RUDOLF STEINER GESAMTAUSGABE
VORTRÄGE

ÖFFENTLICHE VORTRÄGE

RUDOLF STEINER

Wo und wie findet man den Geist?

Achtzehn öffentliche Vorträge
gehalten zwischen dem 15. Oktober 1908
und dem 6. Mai 1909
im Architektenhaus zu Berlin

1984

RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ

Nach vom Vortragenden nicht durchgesehenen Mitschriften
herausgegeben von der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung

Die Herausgabe der 2. Auflage besorgte Ulla Trapp

1. Auflage in dieser Zusammenstellung
Gesamtausgabe, Dornach 1961
2., durchgesehene und verbesserte Auflage
Gesamtausgabe, Dornach 1984

Einzelausgaben:

Vortrag II und III «Goethes geheime Offenbarung,
exoterisch und esoterisch», Dornach 1932, 1982

Vortrag XIII und XIV «Die Rätsel in Goethes ‹Faust›,
exoterisch und esoterisch», Dornach 1932, Dresden 1941,
Dornach 1976, 1981

Vortrag XVI, XVII und XVIII «Isis und Madonna.
Alteuropäisches Hellsehen. Die europäischen Mysterien
und ihre Eingeweihten», Dornach 1955

Vortrag XVI «Isis und Madonna»
Dornach 1962, 1980

Printed in Germany by Konkordia GmbH, Bühl/Baden

ISBN 3-7274-0570-8

Zu den Veröffentlichungen aus dem Vortragswerk von Rudolf Steiner

Die Grundlage der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft bilden die von Rudolf Steiner (1861–1925) geschriebenen und veröffentlichten Werke. Daneben hielt er in den Jahren 1900 bis 1924 zahlreiche Vorträge und Kurse, sowohl öffentlich wie auch für die Mitglieder der Theosophischen, später Anthroposophischen Gesellschaft. Er selbst wollte ursprünglich, daß seine durchwegs frei gehaltenen Vorträge nicht schriftlich festgehalten würden, da sie als «mündliche, nicht zum Druck bestimmte Mitteilungen» gedacht waren. Nachdem aber zunehmend unvollständige und fehlerhafte Hörernachschriften angefertigt und verbreitet wurden, sah er sich veranlaßt, das Nachschreiben zu regeln. Mit dieser Aufgabe betraute er Marie Steiner-von Sivers. Ihr oblag die Bestimmung der Stenographierenden, die Verwaltung der Nachschriften und die für die Herausgabe notwendige Durchsicht der Texte. Da Rudolf Steiner aus Zeitmangel nur in ganz wenigen Fällen die Nachschriften selbst korrigieren konnte, muß gegenüber allen Vortragsveröffentlichungen sein Vorbehalt berücksichtigt werden: «Es wird eben nur hingenommen werden müssen, daß in den von mir nicht nachgesehenen Vorlagen sich Fehlerhaftes findet.»

Nach dem Tode von Marie Steiner (1867–1948) wurde gemäß ihren Richtlinien mit der Herausgabe einer Rudolf Steiner Gesamtausgabe begonnen. Der vorliegende Band bildet einen Bestandteil dieser Gesamtausgabe. Soweit erforderlich, finden sich nähere Angaben zu den Textunterlagen am Beginn der Hinweise.

INHALT

ZU DIESER AUSGABE

Die Vorträge dieses Bandes gehören dem Teil von Rudolf Steiners Vortragswerk an, mit dem er sich an die Öffentlichkeit wandte. «Berlin war der Ausgangspunkt für diese öffentliche Vortragstätigkeit gewesen. Was in anderen Städten mehr in einzelnen Vorträgen behandelt wurde, konnte hier in einer zusammenhängenden Vortragsreihe zum Ausdruck gebracht werden, deren Themen ineinander übergriffen. Sie erhielten dadurch den Charakter einer sorgfältig fundierten methodischen Einführung in die Geisteswissenschaft und konnten auf ein regelmäßig wiederkehrendes Publikum rechnen, dem es darauf ankam, immer tiefer in die neu sich erschließenden Wissensgebiete einzudringen, während den neu Hinzukommenden die Grundlagen für das Verständnis des Gebotenen immer wieder gegeben wurden.» (Marie Steiner)

In den vorliegenden, im Winter 1908/09 gehaltenen Vorträgen – der sechsten von Rudolf Steiner seit 1903 im Berliner Architektenhaus durchgeführten Vortragsreihen – zeigt Rudolf Steiner auf, wie die Geisteswissenschaft Wege weist zum lebendigen Geiste. Verständlich gemacht werden die Bilder der Bibel ebenso wie die Weisheiten Goethes in seinem Märchen und im «Faust». Licht wird geworfen auf Mythos und Sage, auf die Mysterien Europas bis hin zum Gral, auf das alte Hellsehen bis hin zur neuen Geistesschau. Ringende Menschen der jüngsten Vergangenheit wie Nietzsche und Tolstoj, aber auch des praktischen Lebens wie Carnegie stehen lebendig vor uns. Geisteswissenschaft schenkt Erkenntnis vom Wesen des Menschen und zieht hieraus praktische Folgerungen für Erziehung und Lebensgestaltung. Sie schenkt neues Denken, und es ersteht die Hoffnung gesunder Lebenspraxis, ja einer Erneuerung aller Kultur.

WO UND WIE FINDET MAN DEN GEIST?

Berlin, 15. Oktober 1908

Wir haben hier mehrere Jahre hindurch über Tatsachen des geistigen Lebens gesprochen. Heute beginnt eine neue Serie von Vorträgen. Wer ein Programm in die Hand genommen hat, wird schon wissen, daß sich die Gegenstände der diesjährigen geisteswissenschaftlichen Vorträge in einem weiten Umkreis bewegen. Auf einer Seite finden Sie Vorträge, die tief eingreifen in unser Geistesleben; es soll aber auch gezeigt werden, wie gerade die Geisteswissenschaft berufen ist, tief in die Gegenstände des weiteren praktischen Lebens einzugreifen. Heute aber, das sei in der Einleitung ausdrücklich betont, soll der Gesichtspunkt fixiert werden; heute wollen wir uns besonders über den Geist als solchen orientieren. Der heutige Vortrag soll also ein einleitender, programmatischer, orientierender sein.

Wenn das Wort «Geist» ausgesprochen wird, so ist damit hingewiesen auf etwas, das, solange es ein menschliches Sehnen und menschliches Hoffen gibt, das Ziel aller Menschen ist, sowohl des primitiven Menschen als auch des höchstentwickelten Menschen. Dennoch kann man nicht sagen, daß gerade das, was das Wort Geist bedeutet, in unseren Tagen auf ein tieferes Verständnis stößt. Die Wissenschaft vom Geist erscheint heute sowohl als das Begehrteste wie als das Verwirrendste, denn der Mensch kann der geistigen Forschung nicht kühl und objektiv gegenüberstehen. Was wird durch diese Frage nicht alles aufgerührt in unserer Seele, die tiefsten Affekte, die intensivsten Leidenschaften! Nicht

von vornherein sind den Menschen die Antworten auf diese Fragen gleichgültig. Wenn der Mensch nur etwas tiefer in seine Seele hineinsieht, so wird er merken, daß er eine, wenn auch unausgesprochene Ansicht darüber hat, wie nach seiner Meinung die Antwort ausfallen sollte. Alle hierher gehörenden Fragen berühren den Menschen so, daß man sagen kann: die eine Antwort kann den Menschen so, die andere so beleidigen. Der eine fühlt sich gerade durch eine nüchterne Betrachtung verletzt, während der andere die Freiheit der Forschung, der Wissenschaft angefeindet glaubt, wenn man nur etwas über die exakte Forschung hinausgeht.

Die Eigenart der menschlichen Entwickelung hat es besonders seit dem Aufschwung der Naturwissenschaften mit sich gebracht, daß heute über die Auffassung des Geistes die denkbar höchste Verwirrung herrscht, und besonders in den Kreisen, die gerade so etwas pflegen sollten wie die Wissenschaft des Geistes. Will man über den Geist etwas erkennen, so ist eine solche Summe feiner und intimer Begriffe notwendig, daß hier eine Begriffsverwirrung höchst bedeutsam ist und zum Schaden gereicht. Der heutige Mensch tut recht, wenn er sich zuerst an die Grundlegung der Wissenschaft wendet, auch wenn er über den Geist etwas wissen will. Dann muß er sich zunächst an die Psychologie wenden. Sie sollte sein «die Wissenschaft von der Seele». Gerade demjenigen, der sich vorurteilsfrei heranmacht an das, was man die Lehre vom Geist nennt, wird es bald klarwerden, was man heute unter der Wissenschaft vom Geist versteht. Es gibt heute kaum jemand, der über diese Dinge spricht und nicht verwechselt Seele und Geist. Ich will da anknüpfen an wirkliche Erscheinungen.

Da ist vor einiger Zeit eine «Psychologie» erschienen von einem Menschen, der in seinem Fache für bedeutend gilt. Sie ist ein Beispiel dafür, wie heute die Seelenwissenschaft be-

trieben wird. Aber das ist es nicht, wovon ich jetzt ausgehen will, um zu zeigen, welche Verwirrung in den Begriffen von Seele und Geist eingetreten ist. Wir lesen dort auf einer der ersten Seiten: Wenn Blutleere im Gehirn eintritt, so ist die Folge eine Ohnmacht, denn dann hört die geistige Fähigkeit auf oder wird wenigstens herabgemindert. Eine geistige Anstrengung dagegen bewirkt ein Zuströmen von Blut zum Gehirn. Reizmittel wirken auf das Gehirn vermittelst des Nervensystems, und so weiter. – Zunächst muß nun darauf hingewiesen werden, daß einer, der doch hier eine «Seelenwissenschaft» bringen will, die Ausdrücke «Seele» und «Geist» als wesentlich gleichbedeutend braucht, und kein Bewußtsein davon hat, daß sie verschiedene Dinge sind. Daher kommt gerade das Unheil. Die Geistesforscher würden sagen, bei Blutleere und Ohnmacht wird nur die *seelische* Tätigkeit gelähmt, es findet aber keine Verminderung der Geistestätigkeit statt. Ebenso wird ein Zuströmen des Blutes zum Gehirn nur durch Seelentätigkeit bewirkt. Hier gilt das Wort *Goethes:* Keine Materie ohne Geist. – Bei Ohnmachten ist nun eine andere geistige Tätigkeit vorhanden, so daß gleichsam da die Seele sich aus dem Gehirn zurückzieht und einer anderen geistigen Tätigkeit das Feld läßt, als wenn sie dabei ist.

Die heutige Psychologie macht also keinen Unterschied zwischen Seele und Geist. Deshalb ist es wichtig, sich erst einen deutlichen Begriff darüber zu bilden, was Geist ist. Das ist sehr schwierig. Die Menschen, wie durch eine Macht getrieben, glauben heute in materiellen Prozessen alles gegeben und wollen den Geist nur ansehen als eine Wirkung, eine Konsequenz des Stoffes. Der Geistesforscher sucht den Geist nicht nur im Menschen, sondern überall um uns herum. In allem erscheint er wie eine innere Physiognomie. Er ist überall im Weltenall ausgebreitet. Kein Mensch,

kein Tier, keine Pflanze, kein Stein kann sein, ohne daß der Geist die Grundlage dieses Wesens ist. Hierfür gebrauche ich gerne ein Bild. Wir denken uns einen Wasserbehälter, in dem das Wasser allmählich abgekühlt wird. Dadurch möge etwas entstehen wie ein teilweiser Einschlag von Eisbrocken, so daß wir schwimmend darin haben einige Eisbrocken. Nehmen wir nun an, irgendein Wesen habe nicht die Fähigkeit, Wasser wahrzunehmen, sondern nur Eis. Da würde eben nur aus dem Wasser heraus das Eis auftauchen, das Wasser selbst aber würde dieses Wesen leugnen. «Überall ist nur Eis vorhanden, Wasser aber nicht», würde dieses Wesen sagen.

Ähnlich verhalten sich nun die Menschen zu Geist und Stoff. So wie in unserem Bilde das Eis aus dem Wasser sich verhärtet, so entsteht die Materie aus dem Ursprünglichen, aus dem Geist. Materie ist nichts anderes als verdichteter Geist. Sie taucht für den Sehenden auf aus dem Geist, dagegen für den, der nicht sehen kann, aus dem Nichts. Alles im Weltenraum ist verdichteter Geist. Wenn nun der Materialist kommt und sagt: «Das, was du Geist nennst, ist nicht vorhanden», so steht es mit seiner Logik schlecht, denn er dürfte eigentlich nur zugeben, daß er den Geist nicht wahrnehmen könne. Und einer, der eine gesunde Logik hat, sollte mit einer solchen nur reden von etwas, dessen Existenz er zugegeben hat, also von der Materie. Sprechen wir von der Seele, so dürfen wir davon nie trennen den Begriff der Innerlichkeit, den wir am besten sehen an der Seele des Menschen.

Der Unterschied zwischen Geist und Seele wird am besten an einem Beispiel gezeigt. Denken wir uns, wir sehen ein Ereignis vor uns, das uns erzittern macht, das uns Angst und Schrecken einjagt, zum Beispiel das Abschießen einer Flinte auf uns. Ein Dritter, der dieses Gefühl der Angst in

uns sieht, kann nur sagen, daß der andere dieses Gesicht hat, daß es aber abhängig ist von der Beschaffenheit des Menschen. Ein Mensch, der vielleicht das Fürchten verlernt hat, würde der Gefahr furchtlos ins Auge sehen. Jener aber steht dem Ereignis mit Furcht und Schrecken gegenüber. Als ein Seelisches bezeichnen wir das, was so in unserem Innern durch eine äußere Wahrnehmung angeregt wird. Für das Geistige aber gibt es kein außen und kein innen. Was außen ist, das ist auch innen. Wenn Sie Ihr Inneres prüfen, werden Sie merken, daß es einen Übergang gibt vom Seelischen zum Geistigen, daß aber wohl ein Unterschied besteht zwischen dem, was wir als Seelisches und als Geistiges ansprechen. Über die Empfindungen, die in uns aufgehen, läßt sich nicht streiten, denn sie sind bei den einzelnen Menschen verschieden. In dem einen würde beim Anblick eines Raffaelischen Bildes eine Welt von Gefühlen aufgehen, während ein primitiver Mensch nichts dabei empfindet. Dazwischen gibt es noch alle möglichen Abstufungen. Hier haben wir es mit etwas Seelischem zu tun. Etwas Geistiges aber ist uns zum Beispiel in der Mathematik gegeben. Niemand kann durch Erfahrung begreifen, was ein Kreis ist. Dazu ist eine innere Anschauung nötig. Das ist so einfach, aber die Menschen begreifen es nicht. Von dem, was Geistiges ist, wissen wir, daß es jeder so erleben kann, wie wir, wenn er nur die nötigen Vorbedingungen dazu schafft. In demselben Maße, in dem wir uns klarmachen, daß wir von einem inneren Erleben aufrücken zu einem, das allen zugänglich ist, in demselben Maße sollen wir uns klarmachen, daß wir dann übergehen von Seelischem zu Geistigem.

Nehmen wir an, der Mensch erhebt sich zu einer solchen Höhe, daß er wirklich über ein Ding der Außenwelt etwas zu sagen vermag, worüber die Menschen einig sein können,

so erhebt er sich zu dem Begriff, zu der Idee der Sache. Dann sollen wir uns bewußt werden, daß das genau dasselbe ist, was *vor* der Sache da war, wonach die Sache geschaffen ist. Nur der kann glauben, daß er Geistiges aus einer Welt gewinnen könne, in der kein Geist ist, der vermeint, aus einem Glase Wasser zu gewinnen, in dem kein Wasser ist. Wenn wir einen Stein, eine Pflanze, irgendein Wesen der Außenwelt betrachten, so daß wir nicht nur das Erhebende, Schöne, Herrliche, sondern auch das Traurige auf uns wirken lassen, wenn wir das eigentliche Wesen der Dinge auf uns wirken lassen, so müssen wir uns klarwerden, daß wir in uns aufleuchten lassen das, was vor der Sache da war, woraus sie entstanden ist. So kommt uns das Körperliche vor wie eine Verdichtung des Geistigen.

Manches Vorurteil hat seinen Ursprung in der Gewohnheit, die Außenwelt als etwas Geistloses vorzustellen und das Geistige als etwas darzustellen, das der Mensch hinzubringt. Der Mensch kann nur das in seinem Bewußtsein haben, was die Wirkung der Außenwelt auf ihn ist. Erinnern wir uns daran, was so häufig gesagt wird bei der Gelegenheit: Man könne nur wissen, daß ein Tisch vorhanden sei, eben der Tisch an sich, der die gegebenen Wirkungen auf einen ausübt. – Daß ein solches Urteil gefaßt werden kann, ist ein Beispiel dafür, daß in weiten Kreisen kein Verständnis ist für das Wesen des Geistes. Ein einfaches Bild gibt es, das uns zeigen kann, über was jahrhundertelange Forschung einfach hinwegdenkt, wenn behauptet wird, über das Ding an sich wisse der Mensch nichts. Wenn so etwas gesagt wird, so erscheint es durchaus einleuchtend. Die Physik, die Wissenschaft überhaupt, wird immer wieder darauf hinweisen, daß du zum Beispiel «gelb» eigentlich gar nicht wahrnimmst, sondern nur Bewegungen des Äthers. Die lösen aus in dir die gelbe Farbe,

ebenso wie die Bewegungen der Luft den Ton. Aus dir kommst du nicht heraus, du siehst nur, was in dir ist. – Diese ganze Schlußfolgerung wird durch ein einfaches Bild ganz ausgelöscht. Denken Sie, Sie haben ein Petschaft und Siegellack. Der Name Müller wird hineingedrückt. Nicht eine Spur von Messing des Petschafts ist in den Siegellack übergegangen. Aber das, worauf es ankommt, der Name, ist ganz und gar übergegangen in den Siegellack. Nun könnte der Siegellack auch sagen: Ich weiß nichts vom Petschaft, denn von außen kann nichts auf mich übergehen. – Ganz genau so ist es mit der Wissenschaft. Der Name Müller geht restlos auf den Siegellack über. Wer behauptet, solche Einwirkung wäre nicht möglich, der hat kein Verständnis davon, daß es keine Grenze gibt zwischen Materiellem und Geistigem, daß eins in das andere übergeht. Und so müssen wir uns immer klarer und klarer darüber werden, daß der Geist nichts zu tun hat mit dem, was in uns ist, sondern daß er äußerlich *und* in uns ist. Wir müssen Seele und Geist wohl voneinander unterscheiden. Dann haben wir eine Grundlage geschaffen, zu wissen, daß alle Grundlagen des Lebens Grundlagen des Geistes sind. Immer mehr und mehr sucht die Psychologie das Geistige auf ein rein Physisches zurückzuführen. Mußten wir es doch sogar erleben, daß Geistiges abgeleitet wurde aus physischen und rein mechanischen Vorgängen! Die Wissenschaften, die heute nicht bewußt materialistisch sind, sind es unbewußt.

Gehen wir noch einmal zurück! Denken wir, wie durch die Blutleere im Gehirn eine Ohnmacht entsteht und dadurch die Seele lahmgelegt wird. Wir müssen an diesen Vorgang mit der Geisteswissenschaft herantreten. Diese zeigt uns, daß der Mensch nicht nur dieses materielle Wesen ist, das wir mit den äußeren Sinnen wahrnehmen können, sondern daß er ein kompliziertes Wesen ist. Der physische

Leib ist eine Verdichtung, eine Vergröberung eines Geistigeren, eines Feineren, das zugrunde liegt, zunächst eine Vergröberung des Äther- oder Lebensleibes. Wir sehen den Menschen förmlich als Wasserkugel, die sich teilweise zu Eis verdichtet hat, so daß der Eisklumpen schwimmt im Wasser, aus dem er sich als aus feiner Muttersubstanz heraus gebildet hat. So ist es mit dem physischen und Ätherleib. Materie ist eine andere Form des Geistes als der Geist selber, wie das Eis eine andere Form ist des Wassers. Der Ätherleib aber ist noch nicht das Feinste. Er ist die Verdichtung des Astralleibes. Nun haben wir den Menschen schon als dreigliedrige Wesenheit. Den physischen Leib hat der Mensch mit allen Wesen der physischen Welt gemeinsam. Der Ätherleib ist zunächst rein logisch in folgender Form zu erkennen. Nehmen wir einen Bergkristall, so bleibt die Form erhalten, bis sie von außen zerstört wird. Das ist das Wesentliche des Minerals. So ist es nicht bei Pflanze, Tier und Mensch. Wir haben wohl dieselben Stoffe im Menschen, aber diese sind hier so kompliziert zusammengesetzt, daß der menschliche Leib sofort auseinanderfallen würde, wenn er nicht einen Kämpfer gegen den Zerfall des physischen Leibes in sich trüge: das ist der Äther- oder Lebensleib. Ist der Ätherleib draußen, wie nach dem Tode, dann erst zerfällt der physische Leib. Was aber zwischen Geburt und Tod den Zerfall verhindert, das ist der Äther- oder Lebensleib. Ihn hat der Mensch mit Pflanze und Tier gemeinsam, den astralischen Leib nur mit dem Tiere. Hier bei dem Astralleib kommen wir schon zu immer feineren geistigen Gliedern, wir kommen schon ins Seelische.

Die Geisteswissenschaft konnte sprechen von drei Gliedern des Menschen, von Leib, Seele und Geist. Wenn wir diese aber genauer verfolgen, so zergliedern wir in physischen Leib, Ätherleib und Astralleib. Denken wir, wir

haben einen Menschen vor uns stehen, so haben wir zunächst den physischen Leib, insofern man ihn physisch sehen kann. Aber wir haben auch den Ätherleib, den Kämpfer gegen den Zerfall. Das ist aber noch nicht das Ganze des Menschen. Schon der primitivste Mensch weiß, daß Freude und Leid, Lust und Schmerz in ihm leben. Der Träger von alledem, was da abläuft im Innern, wird von uns astralischer Leib genannt. Von Materialisten könnte eingewendet werden: Das ist ja aber nur eine Wirkung der physischen Vorgänge, das ist nichts Wirkliches. – Wenn das der Fall wäre, wenn diese Vorgänge nur ein Ausfluß der physischen Vorgänge wären, zum Beispiel des Blutumlaufes, dann wäre es eine bloße Wortklauberei, wenn man von einem Astralleibe spräche. Aber das sind eben nicht Folgen der physischen Vorgänge, was wir Astralisches nennen, sondern umgekehrt: die Nervenvorgänge sind Folgen des Astralischen. Dasjenige, was Freude und Leid, Lust und Schmerz erregt, das war früher da als der physische Leib. Wir sehen ja, wie in uns heute sozusagen die letzten Reste der unmittelbaren Wirkung des Geistigen auf körperliche Vorgänge sich äußern. Auf das Schamgefühl und das Angstgefühl ist früher schon öfter hingewiesen worden. Ein Mensch erblaßt, wegen Furcht und Angst. Was ist da geschehen? Oder wenn der Mensch fühlt: In mir ist etwas, was ich verbergen möchte – und er errötet. Scham- und Schreckgefühle sind seelische Vorgänge, seelische Erlebnisse. Sie drücken sich aber aus in körperlichen Vorgängen. Bei der Angst möchte man alle Kräfte im Innern zusammennehmen, sich behaupten; das Blut zieht sich gleichsam im Innern zusammen. Da können wir es handgreiflich finden: eine Richtung, die unbewußt materialistisch ist, hat den ganzen Vorgang verkehrt.

Der von Amerika ausgegangene Pragmatismus hat die

Ansicht ausgesprochen: Wenn wir einer geladenen Flinte gegenüberstehen, so macht uns nicht die Angst erzittern, sondern irgend etwas, was von der Flinte ausgeht, macht einen zunächst erzittern. Die Folge davon ist das Auftreten der Furcht. Der Mensch weint nicht, weil er traurig ist, sondern er ist traurig, weil er weint. Solche Streiche spielt Ihnen der Materialismus. Die Geisteswissenschaft aber zeigt uns, daß alles, was geschieht, das Rinnen des Wassers, oder ein Vorgang, den wir im Mikroskop besehen, oder ein Mensch, ein Tier, eine Pflanze, ebenso ein Ausfluß eines Geistigen ist, wie ein Seelisch-Geistiges die Ursache ist bei Furcht- und Angstgefühlen. So finden wir den Geist überall um uns herum, wenn wir nur gewöhnt sind, alles als Physiognomie des Geistes anzusehen. Das ist die Art und Weise, wie jeder zum Geiste gelangen kann. Oder man könnte sagen: Da sieht der Mensch durch den Schleier des Materiellen den Geist. Ist es aber auch möglich, den Geist unmittelbar zu sehen? Dazu gehört, daß der Mensch das Wort «Einweihung» ganz ernst nimmt. Goethe hat so viele für die Geisteswissenschaft wichtige Aussprüche getan, so zum Beispiel: «So bildet sich das Auge am Lichte fürs Licht.» Aus gleichgültigen Organen haben sich nach und nach die Augen des Menschen entwickelt. Die Gewißheit hat Goethe mit allen Geisteswissenschaftlern gemein, daß der Mensch auf eine lange, lange Entwickelung zurücksieht. Hätte es kein Licht gegeben, so würde es niemals Augen gegeben haben. Wie die Tiere in dunklen Höhlen das Augenlicht verlieren, so hat das Licht das Auge gebildet.

Ebenso wahr, wie ohne das Auge die Welt dunkel und finster für den Menschen ist, so wahr ist es auch, daß das Auge am Lichte für das Licht gebildet ist, daß es ohne das Licht keine Augen gäbe. Ebenso zaubern die Töne die Fähigkeit des Hörens, die Gerüche die Fähigkeit des Rie-

chens heraus, und so weiter. So ist es in der Vergangenheit gewesen, und so ist es in bezug auf die physischen Organe des Menschen noch jetzt. So ist es aber auch für die geistigen Organe. Man kann erst von Licht und Farbe sprechen, wenn die Organe dazu da sind; aber das Licht ist schon lange vorher da. Ebenso ist es mit dem Geist. Er ist auch schon vorher da und ist geeignet, im Menschen die schlummernden geistigen Fähigkeiten zu wecken, die dann ebenso den Geist wahrnehmen, wie die Augen das Licht wahrnehmen. Der Geist bildet die geistigen Organe, wie das Licht die Augen. So kann der Mensch die geistigen Organe ausbilden, die vom Geist für den Geist gebildet werden.

Wenn uns etwas als die Physiognomie des Geistes erscheint, so können wir da in eine geistige Welt hineinwachsen, wenn wir die Geduld haben, uns zu entwickeln und zu bilden. So spricht die Geisteswissenschaft noch in einer anderen Art vom Geiste. Und ebenso, wie wir erfahren durch den Botaniker, den Physiker und so weiter, was sie über die Geheimnisse der physischen Welt ergründen, so gibt es und hat es immer gegeben eine Geisteswissenschaft. Nur wissen heute die Mehrzahl der Menschen nichts von den verborgenen Welten dieser Geisteswissenschaft. Zunächst wurde diese Wissenschaft gepflegt unbemerkt von der übrigen Welt, wurde gepflegt in den Mysterien. Heute muß die Geisteswissenschaft heraustreten und öffentlich verkünden, was sie zu sagen hat, wie die physische Wissenschaft ihre Resultate öffentlich verkündet. Wie die physische Wissenschaft aber äußere Werkzeuge gebraucht, so muß der Geistesforscher sich selbst ein Werkzeug sein. Solche Forscher hat es immer gegeben. Nur wer die Organe entwickelt, kann erzählen, wie es in der Geisteswelt ist. Wenn es aber ausgesprochen ist, so reicht der einfache, gesunde Menschenverstand aus, um es zu verstehen. Nur zur Forschung ist

eine andere Entwickelung nötig. Nur ein Beispiel sei angegeben, wie durch intime Vorgänge geistige Entwickelung vor sich geht. Nicht tumultuarisch ist dieser Weg. Gar mancher wird ein Bürger der geistigen Welt, ohne daß seine Mitmenschen etwas davon ahnen. Aber weit, weit ist das Gebiet, das uns erkennen läßt, wie wir an uns arbeiten müssen, wenn wir einen Einblick gewinnen wollen in die geistige Welt. Ein Beispiel soll gegeben werden, wie intim dieses Arbeiten ist.

Es gibt drei Stufen der Erkenntnis: zunächst die Erkenntnis der physischen Welt, dann die Imagination, die aber nichts mit Phantastik zu tun hat; sie führt in einer gewissen Weise in die geistige Welt. Die dritte Stufe bilden die inspirierte und intuitive Welt. Die imaginative Erkenntnisstufe erlangt man dadurch, daß man die Geduld hat, lange, lange gewisse innere Übungen zu machen, die einen nicht abziehen von der äußeren Welt, sondern einen nur tüchtiger und praktischer machen. Aber zugleich führen sie hinein in die höheren Welten. Da ist zum Beispiel eine solche Anleitung des Lehrers an den Schüler: Sieh dir einmal eine Pflanze an. Sie wächst aus dem Boden heraus, entwickelt Blätter, Blüten, Früchte; sieh dir diese ganze Entwickelung der Pflanze an, wie sie Chlorophyll entwickelt, und so weiter. Die Pflanze kann ein Vorbild für den Menschen sein. Wie die Pflanze von dem grünen Farbstoff, so ist der Mensch vom roten Blute durchzogen. Obwohl die Pflanze auf einer niedereren Stufe steht als der Mensch, so hat sie doch etwas vor ihm voraus. Sie ist in ihrer Substanz, in ihrer Materie, im Chlorophyll, nicht durchsetzt von niederen Trieben, Begierden und Leidenschaften. Der Mensch ist nicht mehr keusch und rein, sondern er hat seine höhere Entwickelung damit zahlen müssen, daß er Triebe, Begierden und Leidenschaften in sich aufnahm. Der Ausdruck

dafür ist das rote Blut. Stelle dir diese beiden nebeneinander vor, und dann denke an das Goethesche Wort, welches das Wort ist aller Geisteslehrer zu allen Zeiten:

> Und solang du das nicht hast,
> Dieses: Stirb und Werde!
> Bist du nur ein trüber Gast
> Auf der dunklen Erde.

Das heißt, die von Begierden und Leidenschaften durchwühlte Substanz muß wieder geläutert und gereinigt werden, so daß sie über sich selbst gehoben, obwohl sie auf einer höheren Stufe steht, wieder keusch und rein wird. Das Blut muß wieder der Ausdruck sein dieser Keuschheit und Reinheit. Stelle dir vor die rote Rose, da hast du den keuschen Pflanzensaft vor dir rot. Freilich ist er da noch Pflanzensaft, aber du magst in dem roten Pflanzensaft etwas vor dir sehen, was dir sein kann wie die Morgenröte einer höheren Entwickelung des Menschen, dies dargestellt in einem Symbolum: Das schwarze Kreuz mit roten Rosen. Vertiefe dich in dieses Symbolum mit Ausschluß jeden anderen Gedankens, erlebe darin, wie die Menschen sich wieder hinaufentwickeln müssen zu der Reinheit des roten Rosenblattes. Erlebst du das, dann erlebst du eine erste Spur des Geistes.

So ist dies ein Bild, zu dem immer andere und andere gefügt werden. Diese Bilder sind dazu da, daß sie so im Innern der Seele die geistigen Organe hervorzaubern. Dann erfüllt sich für den Menschen das, daß er in der geistigen Welt alle Ruhe und Hilfe findet. Deshalb ist die Geisteswissenschaft von so ungeheurer Bedeutung auch für die äußere Welt. Wahr ist es, was *Novalis* sagt: Der Mensch ist das vollkommenste Werkzeug; wenn er es nur sein will. Und: Der Mensch lebt in einer geistigen Welt, die er wahr-

nehmen kann, wenn er nur elastisch genug ist, die nötigen Organe in sich zu entwickeln. Und wahr ist es, was Goethe den Faust sagen läßt:

> Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
> Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!
> Auf, bade, Schüler, unverdrossen
> Die irdsche Brust im Morgenrot!

So sprach einer, der aus Geistesorganen heraus den Geist erkannt hatte, und so sprach er, als er das Motto aufstellen wollte für alle Geistesforscher.

GOETHES GEHEIME OFFENBARUNG
EXOTERISCH

Berlin, 22. Oktober 1908

Wer die geistige Entwickelungsgeschichte der Menschheit nicht nur nach den gewöhnlich üblichen Dokumenten und Traditionen verfolgt, sondern ein wenig tiefer geht, indem er sich auf manches einläßt, was vielleicht zunächst nur symptomatisch erscheinen könnte für die Menschheitsentwickelung, was aber doch intensiv hineinweist in die inneren und daher wahren Entwickelungskräfte, der wird eine denkwürdige Szene in der neueren Geistesgeschichte immer wieder und wieder bedeutungsvoll finden, eine Szene, die sich in den neunziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts in Jena zugetragen hat.

Dazumal wurde in der Naturforschenden Gesellschaft in Jena von einem damals sehr bedeutenden Botaniker, namens *Batsch*, ein Vortrag gehalten, der durchaus auf der Höhe der damaligen Wissenschaftlichkeit stand. Zwei Männer, ein jüngerer und ein um zehn Jahre älterer, hörten sich diesen Vortrag an, und es trug sich zu, daß sie gleichzeitig aus dem Vortrag hinweggingen und miteinander ins Gespräch kamen. Der jüngere der beiden Männer sagte dabei zu dem älteren: Wenn man einen solchen Vortrag auf sich wirken läßt, so zeigt es sich doch immer wieder, wie die wissenschaftliche Betrachtungsweise die Dinge zerpflückt, wie sie das eine neben das andere hinstellt und das einheitliche geistige Band, das in all den verschiedenen Einzelheiten lebt, so wenig berücksichtigt. – Es widerstrebte sozu-

sagen dem jüngeren Mann, daß da Pflanze an Pflanze hingestellt wurde, ohne Hinweis auf das, was als ein Höheres, die verschiedenen Pflanzen Verbindendes, doch auch in der Welt leben muß. Der ältere der beiden Männer sagte darauf, es könne sich vielleicht doch auch eine Betrachtungsweise der Natur finden, die nicht so zu Werke geht, und die, trotzdem sie eine Erkenntnis ist, eine Betrachtung, die zur Erkenntnis führen muß, sehr wohl auf das Einheitliche geht, auf das, was getrennt ist in den für die verschiedenen Sinne äußerlichen Betrachtungen. – Der Mann nahm einen Bleistift und ein Stück Papier aus seiner Tasche und zeichnete sogleich ein merkwürdiges Gebilde, ein Gebilde, welches einer Pflanze ähnlich sah, aber keiner der lebenden Pflanzen, die man mit den äußeren physischen Sinnen sehen oder wahrnehmen kann, ein Gebilde, das sozusagen nirgends einzeln verwirklicht ist, und von dem er sagte, daß es zwar in keiner einzelnen Pflanze lebe, aber die Pflanzenheit, die Urpflanze in allen Pflanzen sei und das Verbindende ausmache. – Der jüngere Mann sah sich das an und sagte darauf: «Ja, was Sie da aufzeichnen, ist aber keine Erfahrung, das ist keine Beobachtung, das ist eine Idee» – und er hatte dabei im Sinne, daß solche Ideen nur der menschliche Geist ausbilden könne, und daß eine solche Idee keine Bedeutung habe für das, was draußen in der sogenannten objektiven Natur lebt. Der ältere der beiden Männer konnte diesen Einwand gar nicht recht verstehen, denn er erwiderte: Wenn das eine Idee ist, dann sehe ich meine Ideen mit Augen! Er meinte, daß in genau demselben Sinne, wie die einzelne Pflanze für den äußeren Sinn des Auges sichtbar ist, eine Erfahrung ist, so sei seine Urpflanze, obgleich sie nicht durch einen äußeren Sinn gesehen werden kann, ein Objektives, ein in der äußeren Welt Bestehendes, eben das, was in allen Pflanzen lebt, die Urpflanze in allen

einzelnen Pflanzen. – Sie wissen, daß der jüngere der beiden Männer *Schiller*, der ältere *Goethe* war.

Dieses Gespräch ist eine symptomatische, bedeutungsvolle Kundgebung der neueren Geisteswissenschaft. Was sprach dazumal eigentlich in Goethe bei seiner Erwiderung gegenüber Schiller? In Goethe sprach das Bewußtsein, daß man nicht nur mit jener Vorstellung, die der äußere Sinn gibt, und die der beschränkte Verstand aus den äußeren Sinneswahrnehmungen gewahrt, ein äußeres Objektives, ein äußeres Wahres erfaßt, sondern daß der Mensch dann, wenn er höhere Geisteskräfte in Bewegung setzt, welche sich nicht an einzelne Sinnesbeobachtungen wenden, ebenso zu einem Wahren, zu einem Wirklichen gelangt, wie man zu einem Wahren, Wirklichen durch die äußere Sinneswahrnehmung kommt.

Man darf wohl sagen, daß Schiller, der in jenem Augenblicke noch nicht einsehen konnte, was dahinter war, und der glaubte, es seien Subjektivitäten, die ihm Goethe vorgezeichnet hatte, das schönste Dokument geliefert hat dafür, wie sich der Mensch bis zu der Höhe hinaufranken kann, die ihm von Goethe gezeigt wurde. Von jenem Zeitpunkte an sehen wir Schiller den Goetheschen Ideen immer mehr Verständnis entgegenbringen. Ein psychologisches Dokument allerersten Ranges ist ein Brief Schillers, der da sagt: «Lange schon habe ich, obgleich aus ziemlicher Ferne, dem Gang Ihres Geistes zugesehen und den Weg, den Sie sich vorgezeichnet haben, mit immer erneuerter Bewunderung bemerkt. Sie suchen das Notwendige der Natur, aber Sie suchen es auf dem schweresten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der

einfachen Organisation steigen Sie, Schritt vor Schritt, zu den mehr verwickelten hinauf, um endlich die verwickeltste von allen, den Menschen, genetisch aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, daß Sie ihn der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält!»

So dürfen wir, als ein Dokument für die Objektivität der Ideenwelt Goethes, das ansehen, was in Goethes Bewußtsein zu solcher Antwort führte, und was Schiller später durch diesen Brief bestätigte.

Sehr merkwürdig: Ein Psychologe, der in den zwanziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts lebte und heute vergessen ist, *Heinroth*, hat in seiner «Anthropologie», die eigentlich eine Psychologie ist, ein sehr bedeutsames Wort über Goethe gesprochen, ein Wort, das zu jenen gehört, die durch ihre Wendung gerade methodisch bedeutsam sind und tief hineinleuchten in das, was sie beleuchten sollen. Er gebrauchte für Goethes ganze Anschauungsweise das Wort «Gegenständliches Denken», und er erläuterte dieses Wort, indem er sagte: Goethes Denken ist ein ganz eigenartiges Denken, das sich eigentlich nicht von dem Objektiven der Gegenstände trennt, das ruhig in den Gegenständen lebt, in denen es sich bis zu den Ideen erhebt.

Wer nun tiefer in Goethes ganze Geistesorganisation hineinzublicken vermag, wie wir es heute und übermorgen tun werden, wo wir versuchen wollen, noch tiefer in dieses Thema hineinzudringen, wo wir mehr innerlich betrachten werden, was heute äußerlich vor uns hingestellt werden soll, der wird sehen, daß er in diesem Denken in einer gewissen Weise, ohne auf der Oberfläche der Dinge und an

der Sinneserfahrung haften zu bleiben, doch bei den Tatsachen bleibt, und innerhalb derselben das Geistige, die Ideenwelt findet. Wir sehen, daß Goethes Denken gerade in dieser Art für einen großen Teil unserer modernen Menschheitsentwickelung so bedeutsam geworden ist. Wir dürfen sagen, es ist etwas höchst Eigenartiges mit dieser Wirkung des Goetheschen Geistes auf die verschiedensten Menschen, auf die verschiedensten Anschauungen, ja, auf die verschiedenen aufeinander folgenden Epochen.

Betrachten wir einmal, um was es sich hier eigentlich handelt, und wir werden sehen, wie eigenartig Goethes Geistesart tatsächlich gewirkt hat. Wenn wir zum Beispiel die drei Philosophen des deutschen Geisteslebens vor unsere Seele treten lassen, die im Grunde genommen, ihrer ganzen Anschauungsweise nach, sehr verschieden sind: Fichte, Hegel, Schopenhauer, so ergibt sich uns aus der Betrachtung ihres gegenseitigen Verhältnisses, aus der Betrachtung des Zusammenhanges in ihren Verhältnissen zu Goethe etwas ganz Eigenartiges über die welthistorische Wirkung der Goetheschen Geistesart.

Fichte erweist sich als ein in abgezogenen Höhen schwebender Denker, und ganz besonders war er in abgezogenen Höhen schwebend, als er im Jahre 1794 seine Grundzüge der Wissenschaftslehre in Jena beendet hatte. Es ist schwer, sich zum Verständnis der Fichteschen Eigenart zu erheben, es ist schwer, ihn zu durchdringen, obwohl niemand, der in ihn eindringt, sich nicht sagen müßte, daß er ungeheure Früchte für seine Geistesdisziplin aus ihm schöpfte. Aber es ist nicht jedermanns Sache, in solche Sphären des reinsten Begriffes hinaufzuwandern. Dieser Fichte, der in solch abstrakten Höhen wandelte, besonders damals, schickte seine «Wissenschaftslehre» mit folgenden bedeutungsvollen Worten an Goethe: «Ich betrachte Sie, und habe Sie immer be-

trachtet als den Repräsentanten der reinsten Geistigkeit des Gefühls auf der gegenwärtig errungenen Stufe der Humanität. An Sie wendet mit Recht sich die Philosophie. *Ihr* Gefühl ist derselben Probierstein.» So Fichte zu Goethe.

Sehen wir jetzt auf einen anderen Philosophen, auf *Schopenhauer*, und sehen wir zuerst, wie Schopenhauer zu Fichte stand. Wahrhaft feindliche Brüder waren sie, wenigstens war Schopenhauer ein recht feindlicher Bruder zu Fichte. Schopenhauer wird nicht müde, in geradezu Schimpfworten sich über Fichte zu ergehen. Ein Windbeutel ist er ihm, der in leeren Begriffen gesonnen und geschrieben hat. Immer wieder kommt er darauf zurück, die Wesenlosigkeit, Bedeutungslosigkeit und Unrealität der Fichteschen Philosophie zu betonen. Wahrlich, es kann keine größeren Gegensätze geben, als Schopenhauer und Fichte. Und Schopenhauer ging wahrhaftig zu Goethe in die Lehre. Eine Zeitlang hindurch hat er zusammen mit Goethe experimentiert, um sich die physikalischen Grundbegriffe klarzumachen, und manches, was in Schopenhauers erstem Werke und auch in seinem Hauptwerke steht, ist hervorgegangen aus dem Eindrucke, den Goethe auf ihn gemacht hat. Wer Schopenhauer kennt, weiß aber auch, wie hingebungsvoll er von Goethe sprach. Schopenhauer und Fichte, zwei große Gegensätze, in Goethe vereinigen sie sich und er erscheint wie die vereinigende Kraft der beiden.

Nehmen wir endlich *Hegel* und Schopenhauer! Auch Hegel ist schwierig mit dem Verständnis zu erreichen. Er, der versucht, sich eine Tatsachenwelt der Begriffe in einer umfassenden, systematischen Organik zu verschaffen, verlangt, daß der Mensch sich auf eine Stufe erhebt, wo er den Begriff als Tatsache erfaßt, wo er fähig wird, ihn erleben zu können. Schopenhauer findet auch in dieser Begriffstechnik etwas völlig Wertloses; alles sei ein Spiel mit ab-

strakten Worten. Und wenn wir uns nun wieder das Verhältnis von Hegel zu Goethe vergegenwärtigen wollen, so brauchen wir nur eines zu nennen und wir werden sehen, wie Hegel zu Goethe steht. Einen schönen Brief gibt es, worin Hegel schreibt: Goethe sucht nach den tatsächlichen, geistigen Phänomenen, die hinter den sinnlichen stehen, die Goethe die Urphänomene nennt, wie er die Urpflanze das Urphänomen der Pflanzenwelt nennt. – Während Hegel als Philosoph aus der Höhe der geistigen Welt spricht und uns zeigt, was wir denken und begreifen können, arbeitet er sich auf der anderen Seite hinauf bis zu dem Punkte, wo er mit den aus dem Geiste geschöpften Begriffen in Berührung kommt. So vereinigt sich Goethes Urphänomen mit dem, was die reine, denkende Philosophie von oben erfaßt. Auch hier sehen wir eine Harmonie zwischen Hegel und Goethe wie zwischen Goethe und Schopenhauer. In Goethe finden sie sich zusammen. Und wenn wir von diesen älteren Zeiten in unsere Zeiten heraufgehen, was finden wir da?

In jener Zeit, in der Goethe selber gelebt hat, hat sozusagen das naturwissenschaftliche Forschen noch eine ganz andere Physiognomie gehabt. Noch mehr, als es zu Goethes Zeiten der Fall war, betrachtet man heute als die einzig richtige Methode der strengen Wissenschaft die Forschung, die sich auf die äußere Sinnesbeobachtung stützt, und das reinliche Herausarbeiten dessen, was der Verstand, der sich auf die Beobachtung beschränkt, aus den so gewonnenen Resultaten machen kann. Aber auch ein *Haeckel* will, wie er in jedem Buche wieder betont, auf dem festen Boden gerade Goethescher Weltanschauung stehen, und so sehen wir eine mehr materialistisch gefärbte Weltanschauung geradezu Wert darauf legen, an Goethe sich anzulehnen. Sie können aber auch heute noch Schriften finden, die auf einem Boden stehen, für den der Geist eine absolute Realität im eminen-

testen Sinne des Wortes ist, und auch bei ihnen können Sie die Berufung auf Goethe bemerken. Feindlich können sich spiritualistische und materialistische Forscher gegenüberstehen, beide glauben sie aber in gleicher Art zu Goethe aufschauen zu können. So bietet er auch da etwas, was Gegensätze überbrückt.

Diese Tatsachen bezeugen die Kraft der Goetheschen Weltanschauung, die Kraft, die so auf die andern wirkt, daß das, was sich gegenseitig nicht versteht, bei Goethe etwas findet, was es selbst besitzt. Vielleicht wissen einige von Ihnen, in welchem Gegensatze *Virchow* und Haeckel sich befanden. Aber auch Virchow, der in so wenig Dingen mit Haeckel übereinstimmt, hat sich in einem bedeutungsvollen Vortrag über Goethe ebenfalls an Goethe angelehnt. Wir haben also in Goethe eine Kraft, die gegenüber den Gegensätzen, dem Kampfe der Weltanschauungen, das in ihnen Gemeinsame bei sich anklingen zu lassen vermag, eine Kraft, die in der Lage ist, zu zeigen, daß es im Grunde genommen bei den Weltanschauungen nicht so ist, wie diese Vertreter der Wissenschaft behaupten und so beharrlich verfechten.

Gerade wenn man das Verhältnis dieser bedeutenden Menschen zu Goethe betrachtet, wird man zu der Erkenntnis kommen, daß mit dem, was die Menschen Erkenntnis nennen, es sich verhält wie mit den verschiedenen Malern, die um einen Berg herumsitzen, ihn anblicken und von den verschiedensten Standpunkten aus ihn malen. Die Bilder, die sie da bekommen, müssen natürlich sehr verschieden sein, und doch war es derselbe Berg, den sie malten. Eine umfassende Vorstellung von dem Berge wird man nur bekommen können, wenn man die verschiedenen Darstellungen miteinander vergleicht und sie zu einem Ganzen zusammenfügt. Wenn man sich so zu den Erkenntnissen stellt,

dann wird man sehen, daß Goethe sich nicht einen einzelnen Gesichtspunkt wählt, sondern den Berg hinansteigt und zeigt, daß es eine Möglichkeit gibt, den Standpunkt auf dem Bergesgipfel einzunehmen und dort ein umfassendes Panorama zu finden, wo alle Anschauungen in ihrer tieferen Verträglichkeit sich zeigen.

Das ist es aber auch, was Goethe zu einem so eminent modernen Geiste macht, und wenn wir bei einem rückhaltlosen Eingehen auf Goethe das Gefühl erhalten, daß er uns als ein moderner Geist erscheint, dann wird es von selbst schon eine Rechtfertigung sein, wenn wir in den hier oft angestellten Betrachtungen über die Geisteswissenschaft und eine vom Geistigen ausgehende Weltanschauung das, was er machte und wollte, als eine Art von Anleitung betrachten, tiefer in sein Wesen einzudringen. Wenn er in so vielen Beziehungen ein anregender Geist ist, warum sollte er da nicht auch ein anregender Geist sein für diejenige Geistesströmung, die als eines ihrer höchsten und schönsten Ziele das tolerante Eindringen in die verschiedenen Standpunkte der Weltanschauungen hat, und die sich zum Prinzip macht, nicht auf einem einmal fixierten Standpunkte stehen zu bleiben, sondern, um Wahrheit zu finden, immer höher und höher zu steigen durch Methoden, die man auf seine innere Entwickelung, auf die Heranbildung innerer Wahrnehmungsorgane anzuwenden hat, weil man dadurch, daß man sich seine inneren Organe heranzüchtet, erst dazu kommt, die tieferen geistigen Grundlagen zu sehen.

Inwiefern Goethe auf einem eng begrenzten Gebiete die tiefsten Gefühle auch der heutigen Menschheit trifft, wollen wir jetzt noch betrachten. Beispielsweise sei ein Gefühl gewählt, das viele von Ihnen kennen, ein Gefühl, das man mit den Worten charakterisieren könnte, daß es in unserer Zeit Menschen gibt, die danach streben, manche alte Tra-

dition über Bord zu werfen und sich Gefühle, Gedanken und Vorstellungen zu schaffen, die in die unmittelbare Gegenwart hineinführen. Sie werden sogleich sehen, was ich meine, wenn ich Sie an ein Bild erinnere, das vielen in unserer Zeit wert geworden ist. Man mag zu dem Bilde stehen, wie man will, aber es ist ein Ausdruck der modernen Zeit. Ich meine das Bild: «Komm, Herr Jesus, sei unser Gast.» Das Bild lebt nicht nur bei dem, der es geschaffen hat, sondern auch in denen, die es genießen wollen; es lebt in ihnen die Sehnsucht, die Gestalt des Jesus in der unmittelbaren Gegenwart zu sehen, wie sie sich hinstellt an den Tisch. Man könnte sagen, daß das Bild nicht nur Wert für diese Zeit hat, sondern für alle Zeiten, daß es ein ewiges, unvergängliches Dasein hat, und daß jede Zeit das Recht hat, diese Gestalt in ihre eigene Epoche hineinzustellen. Nur mit diesen wenigen Worten sei das Gefühl angedeutet, das viele gegenüber diesem Bilde haben.

Nun könnte man glauben, Goethe gehöre in dieser Beziehung noch zu den Alten. Man leitet das ja her aus seiner Vorliebe zu der alten Kunst, die an den alten, guten, künstlerischen Traditionen festhalten wollte, aus seiner Vorliebe zu den Griechen. Man könnte glauben, Goethe hätte vielleicht kein tieferes Verständnis für eine Empfindung, wie sie in dem Bilde charakterisiert ist: «Komm, Herr Jesus, sei unser Gast.» Um da einmal einen Blick in Goethes Seele zu tun, wollen wir uns an ein Buch anlehnen, an *Bossis* Buch über Leonardo da Vincis Abendmahl. Goethe schrieb eine Rezension über dieses Buch. Darin stehen bedeutungsvolle Worte. Von diesem Bilde, das sich im Speisesaale des Klosters Santa Maria delle Grazie in Mailand befindet, und das trotz der in letzter Zeit vorgenommenen Restauration den Eindruck macht, als wenn es dem Verfall entgegenginge, von diesem Bilde erzählt Goethe, wie er selbst ein-

mal demselben gegenübergestanden habe zu einer Zeit, als es noch in einer gewissen Frische erhalten war. Und er schildert den Eindruck, den er einst von diesem Bilde in seiner Jugend bekommen habe: «Dem Eingang an der schmalen Seite gegenüber, im Grunde des Saals, stand die Tafel des Priors, zu beiden Seiten die Mönchstische, sämtlich auf einer Stufe vom Boden erhöht; und nun, wenn der Hereintretende sich umkehrte, sah er an der vierten Wand über den nicht allzuhohen Türen den vierten Tisch gemalt, an demselben Christus und seine Jünger, eben als wenn sie zur Gesellschaft gehörten» – Ihn, der von den Dominikanern in ihrem Sinne, ihrer Stellung mit der Empfindung aufgerufen worden ist: «Komm, Herr Jesus, sei unser Gast». Es schließe sich, sagt Goethe, das Ganze zu einem einheitlichen Bilde zusammen. Und um gar keinen Zweifel daran zu lassen, was er eigentlich meinte, sagte er noch: «Es muß zur Speisestunde ein bedeutender Anblick gewesen sein, wenn die Tische des Priors und Christi, als zwei Gegenbilder, aufeinanderblickten und die Mönche an ihren Tafeln sich dazwischen eingeschlossen fanden. Und eben deshalb mußte die Weisheit des Malers die vorhandenen Mönchstische zum Vorbilde nehmen. Auch ist gewiß das Tischtuch mit seinen gequetschten Falten, gemusterten Streifen und aufgeknüpften Zipfeln aus der Waschkammer des Klosters genommen, Schüsseln, Teller, Becher und sonstiges Geräte gleichfalls denjenigen nachgeahmt, der sich die Mönche bedienten. Hier war also keineswegs die Rede von Annäherung an ein unsicheres, veraltetes Kostüm. Höchst ungeschickt wäre es gewesen, an diesem Orte die heilige Gesellschaft auf Polster auszustrecken. Nein, sie sollte der Gegenwart angenähert werden, Christus sollte sein Abendmahl bei den Dominikanern zu Mailand einnehmen.»

Und nun fragen wir: Hatte Goethe gerade dieses Ver-

ständnis, das man ein modernes Verständnis nennen muß? Er hatte es in jenem umfassenden Stile, der uns wieder ein Beweis dafür sein kann, wie universell seine Kraft ist gegenüber den manchmal einseitigen Kräften, die sich gegenseitig ausschließen und bekämpfen. So müssen wir uns hineinversetzen in Goethes Seele und wir werden dann begreifen, warum Goethe uns ein so Nahstehender sein kann, und warum wir zu ihm hinaufschauen dürfen, wenn es sich um die vorläufige Orientierung über tiefere Geistesfragen handelt. Das war Goethes tiefes Bewußtsein, daß es möglich ist für den Menschen, in sich geistige Organe zu erwecken, um hinaufzusteigen zu höheren Anschauungen und dadurch etwas zu gewinnen, was nicht bloß im Geiste des Menschen lebt, sondern was zu gleicher Zeit tiefer liegt.

Wenn hier die Möglichkeit wäre, auf Goethes naturwissenschaftliche Studien einzugehen, wie Sie dieselben in meinem Buche «Goethes Weltanschauung» ausführlich besprochen finden, so könnten wir zeigen, wie diese ganze Goethesche Methode wirkt. Aber wir wollen uns heute Goethe von einer anderen Richtung her nähern. Goethe hatte mancherlei zum Ausdrucke gebracht, was uns auf die tiefe Grundlage seiner Weltanschauung hinweisen kann. Wir werden darüber in den zwei Vorträgen dieses Winterzyklus über Goethes «Faust» zu sprechen haben. Über ihn sagte er einmal zu *Eckermann*, daß er ihn so gestaltet habe, daß der Leser, wenn er sich nur an äußere Belehrungen halten will, schon in den bunten Bildern etwas hat; daß er aber auch hinter den Worten die Geheimnisse finden kann, die sich darin befinden. Da weist Goethe in dem zweiten Teil darauf hin, daß zu unterscheiden ist das, was das Äußere, und das, was das Innere, das Wesen ist, das, was er hineingeheimnißt hat. Nach alter Weise bezeichnet man das Äußere als das Exoterische, das Innere als das Esoterische.

Nun wollen wir uns Goethe dadurch nähern, daß wir das Werk, in dem er sein ganzes methodisches Denken und Wollen zum Ausdruck gebracht hat, heute in einer äußerlichen, exoterischen Weise, und übermorgen dann in einer innerlichen, esoterischen Weise betrachten. Ein verhältnismäßig unbekanntes Werkchen von Goethe ist es, an das man sich halten muß, wenn man Goethes tiefste Erkenntnisgeheimnisse – so darf das, um was es sich hier handelt, wohl genannt werden – durchschauen will. Es ist das Werkchen, das am Ende der «Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter» unter der Überschrift: «Märchen» steht, und bei dessen Lektüre der, welcher danach strebt, in Goethes Weltanschauung tiefer einzudringen, von Anfang an die Empfindung haben wird, daß Goethe damit mehr sagen will, als was die Bilder zunächst darbieten. Rätsel über Rätsel wird dem sinnenden Betrachter dieses «Märchen» von der grünen Schlange und der schönen Lilie vorlegen.

Und nun gestatten Sie mir, daß ich die hauptsächlichsten Züge dieses Märchens zunächst hier auseinandersetze, denn es ist nicht möglich, über das Märchen zu sprechen, ohne daß wir uns wenigstens diejenigen Züge vor die Seele führen, welche von Wichtigkeit sind, wenn wir einen tieferen Blick in Goethes Weltanschauung werfen wollen. Es wird also notwendig sein, daß wir einige Zeit dem Inhalte dieses Werkchens widmen; aber dafür werden wir uns auch dann in bezug auf das, was wir zu sagen haben, um so besser verstehen. Es ist mir immer wieder passiert, wenn ich einen Vortrag über dieses Märchen gehalten habe, daß man mir sagte: «Ich weiß nichts davon, daß in Goethes Werken ein Märchen steht.» Ich wiederhole deshalb: es ist in jeder Goetheausgabe enthalten und bildet den Schluß der «Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter».

Nun zu den Bildern! An einem Flusse wohnt ein Fährmann. Zu diesem Fährmann kommen merkwürdige Gestalten: Irrlichter. Sie wollen von dem Fährmann in dem Kahne an das andere Ufer des Flusses hinübergesetzt werden. Der Fährmann geht darauf ein und setzt sie über den Fluß hinüber. Sie betragen sich dabei sonderbar, sind unruhig und zappelig, so daß er Angst bekommt, sie könnten ihm den Kahn umwerfen. Er führt sie aber glücklich hinüber, und als sie angelangt sind, wollen sie ihn in eigenartiger Art bezahlen. Sie schütteln sich und es fallen Goldstücke von ihnen ab; das soll der Lohn sein für die Mühe des Übersetzens. Der Fährmann ist wenig erbaut von den Goldstücken und sagt: Es ist gut, daß nichts in den Fluß gefallen ist, denn er würde wild aufwallen. Ich kann diese Bezahlung aber nicht annehmen, ich kann nur mit Früchten der Natur bezahlt werden. – Und er verlangt drei Zwiebeln, drei Artischocken, drei Kohlköpfe. Mit Früchten sollten sie also bezahlen. Wir werden gleich sehen, welche tiefe Bedeutung jeder Zug und jede einzelne Tatsache hat.

Nun sagt der Fährmann weiter: So macht ihr mir noch die Mühe, daß ich das, was ihr als Goldstücke herumgeworfen habt, den Fluß hinunterführen und begraben muß. – Darauf führt er die Goldstücke tatsächlich ein Stück den Fluß hinunter und vergräbt sie in den Klüften der Erde. Als sie da hinein vergraben worden sind, kommt ein merkwürdiges anderes Wesen an diese Goldstücke heran: die grüne Schlange, die in und auf der Erde herum und durch die Klüfte der Erde hindurchkriecht. Plötzlich sieht sie durch die Spalten der Erde die Goldstücke hereinfallen. Zunächst glaubt sie, daß sie vom Himmel hereinfallen. Sie verzehrt sie aber dann und wird durch die Aufnahme dieser Goldstücke in den eigenen Leib immer leuchtender. Als sie aber an die Oberfläche geht, merkt sie, daß sie in wunder-

barer Weise ein eigenartiges Licht ausstrahlt, leuchtend wie Smaragd und Edelstein.

Nun treffen die Schlange und die Irrlichter zusammen, die Irrlichter immer noch sich schüttelnd und wegwerfend, was sie in sich haben. Die Schlange, die jetzt Geschmack an dem Golde bekommen hat, nimmt in ihren eigenen Leib auf und verarbeitet, was die Irrlichter um sich werfen. Bedeutsames sagen sich die Schlange und die Irrlichter über ihr gegenseitiges Verhältnis. Die Schlange nennt sich Verwandte der Irrlichter von der horizontalen Linie und die Irrlichter sich Verwandte der Schlange von der vertikalen Linie. Die Irrlichter fragen noch die Schlange, ob diese nicht Auskunft geben könne, wie sie zur schönen Lilie kommen könnten. Da sagt die Schlange: Die schöne Lilie ist jenseits des Flusses. – Nun, dann haben wir uns etwas Schönes eingebrockt! antworten die Irrlichter. Wir haben uns herüberfahren lassen, weil wir zur schönen Lilie kommen wollten. Könnten wir nur einen Fährmann erreichen, der uns wieder zurückführt! Und nun kommen bedeutungsvolle Worte: Ihr werdet den Fährmann nicht wiederfinden, und wenn ihr ihn fändet, seid euch klar darüber, daß er euch wohl herüber, aber nicht mehr zurückführen darf. Wenn ihr wieder auf die andere Seite des Flusses zurück wollt, so könnt ihr es nur auf zweierlei Weise. Entweder ihr versucht am Mittag, wo die Sonne am höchsten steht, eine Brücke zu finden über meinen eigenen Leib, um hinüber zu kommen. – Die Irrlichter sagen: Die Mittagsstunde ist eine Zeit, in der wir nicht gerne reisen. – Oder ihr benützt den zweiten Weg. Es gibt nämlich noch eine andere Möglichkeit. In der Dämmerstunde findet ihr an einer bestimmten Stelle den großen Riesen. Er hat gar keine Kraft in sich, aber wenn er seine Hand ausstreckt und der Schatten dieser Hand über den Fluß hinüberfällt, so kann man über den Schatten hin-

weg den Fluß überschreiten. Der Schatten hat die Tragkraft, daß man hinübergehen kann. Wenn ihr also nicht über mich selber gehen wollt zur Mittagsstunde, so suchet den Riesen auf. – Die Irrlichter lassen sich das gesagt sein. Die Schlange aber ist wieder in die Klüfte der Erde zurückgegangen und freut sich des innerlichen Leuchtend-Werdens durch Aufnahme des Goldes.

Nun bemerkt die Schlange etwas höchst Merkwürdiges. Als sie die Klüfte wieder absucht, bemerkt sie, daß sie da, wo sie früher unregelmäßige Naturprodukte gefunden hatte, jetzt an einer Stelle merkwürdige Gebilde sieht. Früher hat sie sie nur durch den Tastsinn wahrgenommen, jetzt, wo sie leuchtend ist, merkt sie, daß sie die Dinge auch sehen kann. Sie konnte Säulen und auch menschenähnliche Gebilde abtasten, aber es war ihr bis dahin nie klargeworden, was da in den unterirdischen Klüften eigentlich ist. Jetzt bewegt sie sich wieder hinein und das von ihr ausstrahlende Licht dient ihr zur Beleuchtung der Dinge.

Als sie hineindringt in diese große Höhle unter der Erde, kann sie sogleich wahrnehmen, wie in den vier Ecken vier königliche Gestalten stehen: ein goldener König, ein silberner König, ein eherner König und in der vierten Ecke ein gemischter König, eine Gestalt, welche aus den anderen Metallen in der buntesten Weise zusammengefügt ist, so daß in ihm alle möglichen Metalle chaotisch ineinandergefügt sind.

In dem Augenblicke, wo die Schlange in die Höhle hineinkommt und ihr die Beleuchtung der Gestalten gelingt, stellt der goldene König die sehr bedeutungsvolle Frage:

«Wo kommst du her?»

«Aus den Klüften», versetzte die Schlange, «in denen das Gold wohnt.»

«Was ist herrlicher als Gold?» fragte der König.

Die Schlange antwortet: «Das Licht!»

Und der König fragt weiter: «Was ist erquicklicher als Licht?»

«Das Gespräch.»

Niemand wird bezweifeln, daß in diesen Worten nicht bloß Bilder gegeben werden sollen, sondern daß sie auch einen bedeutungsvollen Inhalt haben.

Als die Schlange hineinkommt in die Höhle, öffnet sich ein Spalt an dem Tempel, in dem die vier Könige wohnen. Es kommt der Alte mit der Lampe in den Raum, und er wird gefragt, warum er gerade jetzt komme? Da sagt er das merkwürdige Wort: Wißt Ihr nicht, daß mein Licht nur erleuchten darf, was schon erleuchtet ist? daß ich das Dunkle nicht erleuchten darf? – Nachdem die Schlange die Dinge im Raume erleuchtet hat, darf nun auch er mit seiner wunderwirkenden Lampe kommen.

Jetzt entspinnt sich aufs neue ein Gespräch zwischen den Königen und dem Alten mit der Lampe. Der Alte wird gefragt:

«Wie viele Geheimnisse weißt Du?»

«Drei», antwortet er.

«Welches ist das wichtigste?» fragt der silberne König.

«Das offenbare», versetzt der Alte.

«Willst du es auch uns eröffnen?» fragt der eherne König.

«Sobald ich das vierte weiß.»

Und nun kommen die allerbedeutsamsten Worte des Märchens: «Ich weiß das vierte», sagt die Schlange und zischelt ihm etwas in das Ohr, worauf der Alte mit gewaltiger Stimme ruft: «Es ist an der Zeit!»

Es gibt eine große Anzahl von Versuchen, die Rätsel dieses Märchens zu lösen. Viele haben auch versucht, das, was man schon zu Schillers und Goethes Zeiten als Rätsel

empfand, so oder so zu deuten. Es ist eigenartig, daß Goethe und Schiller sich darüber einig waren und es ausdrücklich mit den Worten aussprachen: Es liegt das Wort der Lösung für das Märchen im Märchen selber. Also darf man nach des Märchens Lösung nur im Märchen selber suchen, und es wird sich im weiteren Verlauf des Vortrages auch finden, daß das Wort des Rätsels, wenn auch in eigenartiger Weise, in dem Märchen drinnen ist. Die Schlange zischelt dem Alten etwas ins Ohr, und das, was sie ihm ins Ohr zischelt, was aber nicht gesagt wird, das ist die Lösung des Rätsels. Dann sagt der Alte: «Es ist an der Zeit!» Was also ergründet werden muß, das ist, was die Schlange im unterirdischen Tempel dem Alten ins Ohr geraunt hat.

Der Alte geht nun mit seiner Lampe dahin, wo seine Gattin wohnt. Durch die Kraft des Lichtes der Lampe werden die verschiedensten Materien verwandelt: Steine in Gold, Holz in Silber, tote Tiere in Edelsteine, Metalle aber werden vernichtet. Er trifft seine Gattin in geradezu fassungslosem Zustande. Als er fragt, was passiert sei, sagt sie: Es waren ganz merkwürdige Persönlichkeiten da. Man hätte sie für Irrlichter halten können. Die sind sehr wenig in den Grenzen des Anstandes geblieben. – Nun, meint der Alte, bei deinem Alter wird es wohl bei der allgemeinen Höflichkeit geblieben sein. – Und nun erzählt sie, wie die Irrlichter sich an das Gold herangemacht und es abgeleckt haben, damit sie es wieder abschütteln könnten. Wenn es nur noch das wäre, aber sieh dir mal den Mops an. Der hat von den Goldstücken gefressen, wurde in Edelstein verwandelt und starb. Jetzt ist er tot. – Und die Alte sagt weiter: Wenn ich das vorher gewußt hätte, so würde ich ihnen nicht versprochen haben, daß ich ihre Schuld bei dem Fährmann abzahlen werde. Das sind: drei Kohlhäupter, drei Zwiebeln und drei Artischocken.

Nun, sagte der Alte, nimm doch den Mops mit, trage ihn zur schönen Lilie hin, die hat die Eigenschaft, daß sie alles, was Edelstein ist, durch ihre Berührung in Lebendiges verwandeln kann. – Sie nimmt also die drei mal drei Früchte, um die übernommene Schuld bei dem Fährmann abzutragen, und legt den Mops dazu.

Nun kommt ein sehr bedeutungsvoller Zug des Märchens: Als sie den Korb trägt, erscheint er ihr außerordentlich schwer, obgleich das Tote für sie gar kein Gewicht hat, der Korb mit dem toten Mops allein würde so leicht sein, als wenn er leer wäre; nur durch das Lebendige, durch die Kohlköpfe, Zwiebeln und Artischocken wird der Korb schwer. Auf dem Wege zu dem Fährmann passiert ihr aber noch etwas Eigentümliches. Der Riese legt seinen Arm gerade so, daß der Schatten über den Fluß hinüberfällt, greift ihr ein Kohlhaupt, eine Artischocke und eine Zwiebel aus dem Korbe heraus und verzehrt sie, so daß sie jetzt nur noch zwei von jeder Gattung hat. Sie will daher dem Fährmann nur einen Teil der Schuld abtragen. Er aber sagt, daß es unbedingt notwendig sei, das Ganze gleich mitzubringen.

Nach vielem Hin- und Herreden sagte der Fährmann: es gäbe noch einen Ausweg, der wäre, wenn sie Bürgschaft für die Beibringung der drei fehlenden Früchte leiste. Sie muß daher die Hand in den Fluß stecken, als Sicherheit dafür, daß sie ihr Versprechen halten werde. Das tut sie, bemerkt aber dann, daß, soweit die Hand in den Fluß hineingesteckt war, sie schwarz und kleiner geworden ist. «Jetzt scheint es nur so», sagte der Alte. «Wenn ihr aber nicht Wort haltet, kann es wahr werden. Die Hand wird nach und nach schwinden und endlich ganz verschwinden, ohne daß ihr den Gebrauch derselben entbehrt. Ihr werdet alles damit verrichten können, nur daß sie niemand sehen wird.» Sie will aber lieber, daß man sie sehe, auch wenn sie nichts mit

der Hand tun könne. Wenn sie zu entsprechender Zeit den Tribut bringt, sagt der Fährmann, wird alles wieder gut werden.

Auf dem Wege zur schönen Lilie trifft sie nun einen herrlich-schönen Jüngling, dem aber, wie er sagt, alle seine einstige Kraft und Stärke geschwunden ist; und aus dem Gespräche, das sie miteinander führen, erfahren wir, wie das gekommen ist. Der Jüngling hatte die lebhafte Begierde gefaßt, zur schönen Lilie zu gelangen. Sie war sein Ideal geworden. Aber ihre schönen Augen wirkten so unselig, daß sie ihm alle seine Kraft genommen hatten und dennoch zieht es ihn immer wieder zu ihr hin.

Endlich kommen die beiden zur schönen Lilie hin. Es ist nun zwar alles, was die schöne Lilie umgibt, im höchsten Grade bezeichnend; aber wir können hier nur einzelne Züge herausnehmen. Die schöne Lilie ist das Bild vollkommenster Schönheit; aber sie hat die Eigenschaft, daß sie alles Lebendige durch ihre Berührung zunächst tötet, und alles, was durch das Leben hindurchgegangen und dem Tode verfallen ist, wieder lebendig macht.

Die Alte bringt nun ihr Anliegen vor. Der Jüngling ist gekommen, seine Sehnsucht nach der schönen Lilie zu befriedigen; wir sehen aber auch, daß die schöne Lilie ebenfalls Sehnsucht fühlt. Sie fühlt sich fern von allem fruchtbar Lebendigen; in ihrem Garten gedeihen Pflanzen, aber nur bis zur Blüte, nicht bis zur Frucht; schön ist sie, aber fern von allem Lebendigen. Die Alte sagt dann ein bedeutungsvolles Wort. Sie wiederholt, was der Mann im unterirdischen Tempel gesagt hat, und das gibt der Lilie neue Hoffnung. Das war aber auch der letzte Augenblick, in dem sie Hoffnung fassen konnte; denn das letzte Lebendige, das eine Art Verbindungsband zwischen ihr und dem Lebendigen gebildet hatte, war ihr auch noch verlorengegangen.

Sie hatte einen Kanarienvogel in ihrer Umgebung, und hatte sich sehr gehütet, ihn zu berühren, weil ihn das getötet haben würde. Nun aber war ein Habicht in die Nähe gekommen, der Kanarienvogel floh vor ihm, flog auf die Lilie zu und wurde getötet. Und damit war die schöne Lilie nun in völliger geistiger Einsamkeit und Abgesondertheit von dem, was die Menschen haben.

Nun gibt die Alte der Lilie den Mops. Die Lilie berührt ihn und macht ihn dadurch wieder lebendig. Der Jüngling sucht seine Sehnsucht dadurch zu stillen, daß er die Lilie umfaßt. Dadurch wird er vollends getötet. Das Leben in ihm wird ganz vernichtet.

Die Schlange bildet nun einen magischen Kreis. In diesen Kreis werden der Jüngling und der Kanarienvogel hineingelegt. Dadurch soll sich – und die Schlange deutet bedeutungsvoll darauf hin – das, was trostlos ist, in allernächster Zeit ändern. Und es ändert sich in der Tat. Wir erfahren, daß nun auch der Alte mit seiner Lampe herankommt, und daß durch ihn tatsächlich eine Lösung der ganzen Situation in Angriff genommen werden kann. Denn es ist gerade Zeit, als der Alte herankommt: die Körper von dem Kanarienvogel und dem Jüngling sind noch nicht in Verwesung übergegangen.

Der Alte führt sie nach dem unterirdischen Tempel hin, den die Schlange ja schon ausgekundschaftet hatte. Er sagt zu den Irrlichtern: Ihr seid auch dazu geeignet, uns zu dienen. Wenn wir an die Pforte des Tempels gelangen, werdet Ihr es sein müssen, die uns die Pforte aufschließen. – Nun bildet die Schlange eine Brücke über den Fluß. Der ganze Zug geht über die Schlangenbrücke. Da sehen wir, als sie drüben angekommen sind, daß durch die Berührung mit der Schlange, die jetzt sich zu opfern beschließt, der Jüngling zwar noch nicht durchgeistigt, aber doch lebendig wird.

Er geht dadurch, daß die Schlange bereit ist, sich hinzuopfern, in einen merkwürdigen Zustand über. Er kann wohl sehen, aber das Gesehene noch nicht fassen.

Die Schlange teilt sich in lauter wunderbare Edelsteine, die der Alte in den Fluß senkt und wodurch eine Brücke über den Fluß entsteht. Der Zug bewegt sich unter der Anführung des Alten in den unterirdischen Tempel. Als sie da hineinkommen, sehen wir, daß zwischen den Ankömmlingen und den Königen bedeutungsvolle Fragen gestellt werden, die darauf hindeuten, daß da ein großes Rätsel verborgen ist. Zum Beispiel: «Woher kommt ihr?» «Aus der Welt.» «Wohin geht ihr?» «In die Welt.» «Was wollt ihr bei uns?» «Euch begleiten!», nämlich die Könige.

Nun bewegt sich die Gruppe mit dem Tempel. Sie gehen unter den Fluß und erheben sich dann wieder mit dem ganzen Tempel. Als sie sich über den Fluß erhoben haben, fällt von oben etwas wie Bretterwerk in den Tempel hinein: es ist die Hütte des Fährmanns. Sie verwandelt sich und wird ein kleines Tempelchen im großen Tempel. Und jetzt spielt sich eine Szene ab, die von Wichtigkeit ist für den Jüngling, der ja bis jetzt belebt, aber noch nicht durchgeistigt war.

Wir haben gesehen: der erste, der goldene König, stellt die Weisheit dar; der zweite, der silberne, den Schein oder die Schönheit; der dritte, der eherne, die Stärke oder den Willen. Wir sehen nun einen symbolischen Akt sich vollziehen. Der Jüngling wird durch die drei Könige mit drei verschiedenen Gaben begabt. Durch den ehernen König mit dem Schwert, und indem ihm das Schwert überreicht wird, werden die bedeutungsvollen Worte gesprochen: «Das Schwert an der Linken, die Rechte frei.» – Kraft des Willens. – Durch den silbernen König bekommt er das Zepter mit den Worten: «Weide die Schafe.» Wir werden sehen, daß der Jüngling durch die Gefühlskraft der Seele erfüllt

wird, die sich in der Schönheit ausdrückt. Der goldene König setzt ihm die Krone auf das Haupt, mit den Worten: «Erkenne das Höchste.» Und die Kraft der Vorstellung erfaßt den Jüngling. In diesem Moment ist er durchgeistigt und darf sich mit der schönen Lilie vereinigen. Wir werden sodann noch darauf aufmerksam gemacht, daß sich alles verjüngt.

Besonders bedeutsam ist noch die eigentümliche Rolle, die der Riese spielt, der keine Kraft in sich selber, wohl aber in seinem Schatten hat. Er stolpert höchst ungeschickt über die Brücke, und der König ist ungehalten darüber. Es stellt sich aber heraus, daß das Kommen des Riesen seinen guten Sinn hat. Wie der Uhrzeiger einer großen Sonnenuhr dasteht, so wird er in der Mitte des Tempelhofes festgehalten. Wir sehen, welche Kraft wir in der Sonnenuhr, in dem die Zeit anzeigenden und harmonisierenden Riesen finden, und wir sehen, wie aus dem Leib der Schlange die Brücke, welche über den Fluß zu dem Tempel hinüberführt, gebildet wird. Wir sehen dann, daß nicht mehr bloß Fußgänger, sondern jetzt Wagen, Reiter, Herden hinüber- und herübergehen können. Es wird uns dargestellt, wie in der Vereinigung mit der schönen Lilie der Jüngling die frühere Kraft, die er durch die Berührung mit ihr verloren, wiedergewinnt, wie er sich jetzt der Lilie nähern, sie umfassen darf, und wie sie beglückt und beseligt beide sind.

Wer möchte nicht, wenn er die Bilder des Märchens auf sich wirken läßt, sagen: Rätsel sind es! Zunächst können wir nur wenig spüren von dem, was in diesem Märchen lebt. Wenn wir aber historisch vorgehen, wenn wir betrachten, wie es in der Mitte des Jahres 1795 entsteht, im Beginn der Freundschaft mit Schiller, aus dem, was sich zwischen Goethe und Schiller zugetragen hat, dann werden wir begreifen, was Goethe sich in dem Märchen für eine Aufgabe

gestellt hat. In diese Zeit fällt die Abfassung eines Werkes, eine Frucht des Studiums Goethescher Weltanschauung, das tief bedeutsam wurde für die Erziehung und Kultivierung des deutschen Geisteslebens: die Briefe Schillers über die ästhetische Erziehung des Menschen. Nur skizzenhaft können wir darauf hinweisen, was Schiller mit diesen Briefen wollte.

Er fragt sich, wie gelangt der Mensch dahin, seine Kräfte immer höher und höher zu entwickeln, damit er in einer freien und vollkommenen menschlichen Art in die Geheimnisse der Welt eindringen kann. Dieses Werk ist in Briefform an den Herzog von Augustenburg geschrieben, und Schiller schrieb darin den bedeutungsvollen Satz: «Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechselungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseins ist.» Und nun sucht Schiller auseinanderzusetzen, wie sich der Mensch zu den höheren Stufen des Menschendaseins hinaufzuentwickeln hat.

Zweierlei ist es, was den Menschen unfrei macht, ihm keinen freien Blick in die Geheimnisse des Daseins gibt. Auf der einen Seite ist es das Beherrschtsein von der Sinnlichkeit, auf der anderen Seite die ungenügende Entwickelung der Vernunft. Und nun setzt Schiller diese Dinge so auseinander: Nehmen wir einen Menschen, der in sich nicht das Zwingende, Logische der Begriffe, auch nicht den Pflichtbegriff verspürt, sondern seinen Neigungen und Instinkten folgt – er kann die Kräfte seiner Natur nicht frei entwickeln, er steckt in der Sklaverei der Triebe, Begierden und Instinkte, er ist unfrei. Aber auch derjenige ist nicht frei, der seine Begierden, Triebe und Instinkte zunächst bekämpft und einzig nur einer rein begrifflichen und logischen Ver-

nunftnotwendigkeit folgt. Ein solcher Mensch wird entweder ein Sklave der Naturnotwendigkeit oder ein Sklave der Vernunftnotwendigkeit.

Wodurch kann der Mensch seine inneren Kräfte entwickeln? Schiller antwortet: Er muß seine inneren göttlichen Zustände entwickeln, sich bemühen, daß sie gereinigt und geläutert werden und zusammentreffen mit dem, was wir Logik nennen. Wenn seine Triebe und Instinkte dann geläutert sind, so daß er gern tut, was er als Pflicht empfindet, wenn die Vernunftnotwendigkeit nicht als zwingend empfunden wird, dann wird der Mensch gern tun schon aus dem gewöhnlichen Trieb heraus, was vernünftig ist, dann hat Vernunft den Menschen hinunter zur Sinnlichkeit geführt, und Sinnlichkeit führt ihn wieder hinauf zur Vernunft.

Sehen wir einen Menschen an, der einem Kunstwerke gegenübersteht. Er sieht sich etwas Sinnliches an. Aber durch jedes Glied des Sinnlichen offenbart sich ihm etwas Geistiges, denn in dem Sinnlichen kommt dasjenige zum Ausdruck, was der Künstler als Geistiges in das Kunstwerk hineingelegt hat. Geist und Sinnlichkeit in der Anschauung der Schönheit, das wird zum Mittlerzustand. So wird die Kunst, das Leben in Schönheit, für Schiller ein großes Erziehungsmittel, ein Mittel zur ästhetischen Erziehung, eine Befreiung der Natur, so daß sie ihre eigenen Kräfte entfalten kann. Wie entwickelt sich also der Mensch im Sinne Schillers. Er muß seine Natur hinunterführen, daß sie sich bewährt in sinnlicher Natur, und die Sinne hinaufentwikkeln, daß sie sich bewähren in der vernünftigen Natur.

Ein wunderbar schönes Wort spricht Goethe über diese Briefe aus: Sie wirken auf mich so, daß sie mir darstellen, was ich lebte oder zu leben wünschte immerdar. – Man kann nachweisen, daß Goethe angeregt worden ist, sein

Märchen zu schreiben, durch das, was Schiller ausgesprochen hat in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen. Goethe spricht darin dasselbe in seiner Art aus. Goethe wollte nicht in abstrakten Begriffen die Rätsel der Seele aussprechen. Für Goethe waren die einzelnen Seelenrätsel zu reich und zu gewaltig, als daß er sie in Naturnotwendigkeit und Logik hätte fassen können. So bildete sich in Goethe das Bedürfnis, des Menschen einzelne Seelenkräfte in den Gestalten seines Märchens zu personifizieren. Goethe antwortete auf die Schillersche Frage in seinem Märchen, und wir werden sehen, wie die Goethesche Psychologie in wunderbarer Weise in dem Märchen charakterisiert wird. Wir sehen, wie die Seele immer aufnimmt und von sich gibt in der Darstellung der Irrlichter, wie gewisse Kräfte personifiziert sind in der Schlange, die nur auf der Erde arbeitet gleich der menschlichen Forschung, dem menschlichen Verstand, der Erfahrung, die in der horizontalen Linie bleiben, während der Idealist in die Höhe steigt. Die Kraft des religiösen Gemütes ist charakterisiert in dem Alten mit der Lampe, und wir sehen endlich, wie durch die Vorgänge, die uns erzählt werden, Goethe darstellt, in welcher Weise eine jede Seelenkraft wirken muß.

Wir werden übermorgen sehen, wie Goethe in der Darstellung zeigt, wie jede Seelenkraft maßvoll wirken muß zusammen mit den anderen Seelenkräften, um die Seele zu einem Gesamtbilde zu gestalten, auf daß sie sich hinaufentwickeln könne zu menschlicher Vollkommenheit, zu einem Umfassen der Dinge. Wenn der Mensch unreif die Erkenntnisse erfassen will, so wird er getötet, wie der Jüngling. Es gibt ein Heranreifen der Erkenntnis. In dem Märchen stellt uns Goethe die Evolution der Seele in richtiger und bildhafter Weise dar, indem er darin das Parallelwerk zu Schillers «Briefen über die ästhetische Erziehung» schuf.

Goethe wußte, daß es ein Ziel der menschlichen Seelenentwickelung gibt, das man in alten Zeiten die Einweihung in höhere Geheimnisse genannt hat. Er wußte, daß es eine solche Möglichkeit gibt, und er wußte auch, daß es Gesellschaften gibt, die an verborgenen Orten, in den Tempeln der Einweihung, die Kräfte der Seele entwickeln. Er zeigt auch, wie die neuere Zeit immer mehr dahin kommen muß, daß es der Menschheit möglich wird, im größeren Umfange diese Einweihung zu erlangen, die Seele zu entwickeln. Er zeigt in den Vorgängen, die sich zwischen den einzelnen Menschen abspielen, den Vorgang der Einweihung bis zu den höchsten Stufen, bis dahin, wo die Seele fähig wird, die höchsten Geheimnisse zu erfassen. Das ist exoterisch, rein historisch angesehen.

Durch das Zusammenleben Goethes mit Schiller erlebte Schiller dasjenige, was Goethe erlebt hat, in einer der wichtigsten Perioden seines Lebens. Und wenn es Schiller auch schwer wurde, Goethe zu verstehen, so müssen wir doch sagen: Das, was Schiller in abstrakter Weise in den ästhetischen Briefen sagt, und was Goethe in viel umfassenderer Weise zu sagen hatte, in einer Weise, die nur erreicht wird, wenn man sich ausdrückt in Bildern und Persönlichkeiten, das ist ein und dasselbe. Das Märchen ist Goethe-Psychologie im tiefsten Sinne. Wir sehen, daß Goethe durch die Art seines Strebens so fruchtbar geworden ist, daß wir uns heute noch gern bei ihm orientieren. Goethe erscheint uns noch heute als ein Gegenwärtiger. Wir lesen ihn wie einen Schriftsteller unserer Zeit. Er ist so fruchtbar, weil er so viel von Ewigkeitsgehalt in seinem Schaffen und seiner ganzen Art und Weise hat. So wirkt er im Sinne jener Wahrheit, die er selbst als die richtige angesehen hat, und ein bedeutungsvolles Wort hat er einst gesprochen: «Was fruchtbar ist, allein ist wahr.»

Das heißt, daß der Mensch sich in den Besitz von Wahrheiten setzen muß, die so wirken, daß, wenn er ins Leben hineintritt, sie ihre Bestätigung finden dadurch, daß sie sich fruchtbar erweisen. Das war für ihn das Kriterium der Wahrheit: Was fruchtbar ist, allein ist wahr!

Gerade diese Vorträge, die Ihnen Goethe veranschaulichen wollen, sollen uns zeigen, daß Goethe diesen Ausspruch selber erprobt hat. Das werden alle diejenigen fühlen, die sich tiefer in ihn hineinleben. Sie werden fühlen, daß in Goethe etwas von echter Wahrheit lebt, denn Goethe ist fruchtbar, und was fruchtbar ist, ist wahr.

GOETHES GEHEIME OFFENBARUNG ESOTERISCH

Berlin, 24. Oktober 1908

Einem Vortrage wie dem heutigen kann leicht der Vorwurf gemacht werden, daß in erzwungener Weise symbolische und allegorische Ausdeutungen gegeben werden von etwas, was ein Dichter im freien Spiel der Einbildungskraft geschaffen hat. Wir haben uns ja vorgestern die Aufgabe vorgezeichnet, das Goethesche «Märchen» von der grünen Schlange und der schönen Lilie, wie es uns da vor Augen getreten ist, in seinem tieferen Sinn zu erforschen. Immer wieder wird es geschehen, daß eine solche, wenn man so sagen will, Auslegung, Erklärung eines Phantasiewerks mit den Worten abgetan wird: Ach, da werden allerlei tiefsinnig sein sollende Symbole und Bedeutungen in den Gestalten des Werkes gesucht. – Deshalb möchte ich von vornherein bemerken, daß das, was heute von mir gesagt werden soll, nichts zu tun hat mit dem, was allerdings gerade von theosophischer Seite aus oft in bezug auf symbolische oder allegorische Ausdeutungen von Märchen oder dichterischen Werken gemacht worden ist. Und weil ich weiß, daß ähnlichen Auseinandersetzungen, die ich gegeben habe, immer wieder entgegengehalten wurde, auf solche symbolische Deutungen dichterischer Figuren lasse man sich nicht ein, so kann ich nicht scharf genug betonen, daß das, was hier zu sagen ist, einzig und allein in folgendem Sinne aufgefaßt werden muß.

Uns liegt heute ein dichterisches Werk vor, das Werk

einer umfassenden und in die Tiefe der Dinge dringenden Einbildungskraft oder Phantasie: Das «Märchen» von der grünen Schlange und der schönen Lilie. Die Frage darf wohl aufgeworfen werden: Dürfen wir von irgendeinem Gesichtspunkte an das Werk herangehen und versuchen, den ideellen, den wirklichen Inhalt eines solchen dichterischen Produktes zu ergründen?

Wir sehen die Pflanze vor uns. Der Mensch tritt an die Pflanze heran; er untersucht die Gesetze, die innere Regelmäßigkeit, nach der die Pflanze wächst und gedeiht, nach der sie Stück für Stück ihres Wesens entwickelt. Hat der Botaniker oder hat jemand, der kein Botaniker ist, sich aber das Werden der Pflanze ideell zurechtlegt, das Recht dazu? Kann man ihm entgegenhalten: Von dem, was du da findest an Gesetzen, weiß die Pflanze nichts, sie kennt nicht die Gesetze ihres Wachstums und ihrer Entwickelung! – Genau den gleichen Wert, den dieser Einwand hätte, wenn man ihn gegen den Botaniker erheben würde oder gegen den Lyriker, der das, was er bei der Pflanze empfindet, in seinen lyrischen Leistungen zum Ausdruck bringt, genau denselben Sinn und Wert hätte der Einwand, den man gegen eine solche Erklärung des Goetheschen Märchens vorbringen könnte. Nicht möchte ich die Dinge so aufgefaßt wissen, als ob ich sagen würde: Da haben wir eine Schlange, die bedeutet dies oder jenes, da haben wir einen goldenen, einen silbernen, einen ehernen König, sie bedeuten dies oder jenes. Nicht in diesem symbolisch-allegorischen Sinne möchte ich das Märchen deuten, sondern mehr so, daß in gleicher Weise, wie die Pflanze nach Gesetzen wächst, von denen sie in ihrer Unbewußtheit nichts wissen kann, und wie der Botaniker das Recht hat, diese Gesetze des Pflanzenwachstums zu finden, man sich auch sagen muß: Das, was hier auseinandergesetzt wird, braucht der Dichter Goethe niemals so aus-

einandergesetzt, niemals so vor sein äußeres Tagesbewußtsein gebracht zu haben. Dennoch aber ist es ebenso wahr, daß die Gesetzmäßigkeit, der wirkliche, der ideelle Inhalt des Märchens im gleichen Sinne zu betrachten ist wie das, was wir als die Gesetze des Pflanzenwachstums finden, daß es dieselbe Gesetzmäßigkeit ist, nach der die Pflanze wächst, nach der sie entstanden ist, deren sie sich aber in ihrer Unbewußtheit nicht bewußt ist.

Daher bitte ich, das, was ich zu sagen mir erlauben werde, so aufzufassen, als ob es den Sinn und den Geist der Goetheschen Denkweise und Vorstellungsart darstellte, und als ob derjenige, welcher sich sozusagen berufen fühlt, die ideale Goethesche Weltanschauung vor Sie hinzustellen, eine Berechtigung hätte – damit Sie den Weg finden können zu einem Verständnis der Goetheschen Weltanschauung –, auseinanderzulegen das Erzeugnis Goethescher Phantasie, herauszuheben die Gestalten, und die Wechselbeziehungen zu zeigen, in welchen er sie verwendet hat, genau ebenso, wie der Botaniker zeigt, daß die Pflanze nach den Gesetzen wächst, die er gefunden hat.

Goethes Psychologie oder Seelenlehre, das heißt, was er für das Wesen der Seele maßgebend hält, das ist uns in seinem schönen Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie veranschaulicht. Und wenn wir uns verständigen wollen über das, was darüber gesagt werden muß, so wird es gut sein, wenn wir in einer Vorbetrachtung den Geist seiner Seelenwelt anschaulich zur Sprache bringen. Schon in dem vorgestrigen Vortrage wurde darauf hingewiesen, daß die hier vertretene Weltanschauung davon ausgeht, daß die menschliche Erkenntnis nicht als etwas ein für allemal Feststehendes zu betrachten ist. Vielfach herrscht ja die Ansicht: So, wie der Mensch heute ist, so ist er eben, und so wie er ist, kann er über alle Dinge unbedingt entschei-

den; er beobachtet mit seinen Sinnesorganen die Welt, erfaßt sie in ihren Erscheinungen, kombiniert diese mit seinem an die Sinne gefesselten Verstande, und was er da herausbringt mit dieser an die Beobachtung sich haltenden Verstandestätigkeit, das ist eine absolute Welterkenntnis, die für jeden gelten muß. – Im Gegensatze dazu, aber nur im Gegensatze in einer bestimmten Art, steht die geisteswissenschaftliche Weltanschauung, die hier vertreten wird. Sie geht davon aus, daß das, was unsere Erkenntnis wird, jederzeit abhängig ist von unseren Organen, von unseren Erkenntnisfähigkeiten, und daß wir selbst als Menschen entwicklungsfähig sind, daß wir an uns arbeiten können, daß wir diejenigen Erkenntnisfähigkeiten, die wir auf einer bestimmten Stufe unseres Daseins haben, höher emporheben können. Sie geht davon aus, daß wir sie ausbilden können, daß wir in ähnlicher Weise, wie sich der Mensch aus unvollkommenem Zustande hinaufentwickelt hat zu seinem gegenwärtigen Standpunkt, sie noch weiter entwickeln können, und daß wir durch die Erhebung zu höheren Gesichtspunkten auch zu tieferem Eindringen in die Dinge, zu einer richtigeren Anschauung der Welt kommen müssen.

Soll ich mich noch deutlicher, wenn auch etwas trivial ausdrücken, so möchte ich sagen: Wenn wir ganz absehen von einer Entwickelung der Menschheit und nur Rücksicht nehmen darauf, wie die Menschen sind, die so um uns herum leben, und dann auf jene Menschen blicken, die man in der Kulturgeschichte zu den primitiven Völkerstämmen rechnet, und wenn wir uns fragen, was sie imstande sind, von den Gesetzen der Welt um uns herum zu erkennen und zu wissen, und es vergleichen mit dem, was ein Durchschnitts-Europäer mit einigen wissenschaftlichen Begriffen von der Welt wissen kann, dann werden wir sehen, daß der Angehörige jenes primitiven Volksstammes sich von

dem Durchschnitts-Europäer ganz wesentlich unterscheidet. Nehmen wir zum Beispiel das Weltbild eines Austral-Negers und das eines, sagen wir, europäischen Monisten, welch letzteres dadurch Realität hat, daß man eine Summe wissenschaftlicher Begriffe der gegenwärtigen Zeit aufgenommen hat. Es unterscheiden sich diese zwei Weltbilder durchaus.

Aber andererseits ist die Geisteswissenschaft weit entfernt, das Weltbild des auf rein materiellem Standpunkte stehenden Menschen zu perhorreszieren oder es als ungültig zu erklären. Vielmehr werden diese Dinge so angesehen, daß in jedem Falle das Weltbild eines Menschen einer menschlichen Entwickelungsstufe entspricht, und daß der Mensch in der Lage ist, die in ihm enthaltenen Fähigkeiten zu steigern und durch die Steigerung der Fähigkeiten anderes, Neues zu erfahren.

Es liegt also in der Perspektive der Geisteswissenschaft, daß der Mensch zu immer höherer Erkenntnis dadurch kommt, daß er sich selber weiterentwickelt, und indem er sich weiterentwickelt, ist das, was er in sich erlebt, objektiver Welteninhalt, den er früher nur nicht gesehen hatte, als er eben noch nicht die Fähigkeit besaß, ihn zu sehen. Die Geisteswissenschaft unterscheidet sich daher wesentlich von anderen, einseitigen Weltanschauungen, seien sie spiritualistisch, seien sie materialistisch, weil sie im Grunde genommen eine ein für allemal abgeschlossene unfehlbare Wahrheit nicht kennt, sondern immer nur die Weisheit und Wahrheit einer bestimmten Entwickelungsstufe, und sich so an das Goethesche Wort hält: Der Mensch hat eigentlich immer nur seine eigene Wahrheit, und sie ist doch immer dieselbe. – Sie ist immer dieselbe, weil das, was wir durch unsere Erkenntniskraft in uns aufnehmen, das Objektive, dasselbe ist.

Wodurch nun gelangt der Mensch dazu, die in ihm liegenden Fähigkeiten und Kräfte zu entwickeln? Die Geisteswissenschaft ist sozusagen so alt wie die denkende Menschheit. Die Geisteswissenschaft stand immer auf dem Standpunkt, daß der Mensch das Ideal einer gewissen Erkenntnis-Vollkommenheit vor sich hat, der er zustrebt. Man nannte das Prinzip, das darin liegt, immer das Prinzip der Einweihung oder Initiation. Einweihung oder Initiation heißt also nichts anderes, als die Fähigkeiten des Menschen zu immer höheren Stufen der Erkenntnis zu steigern und dadurch zu tieferen Einsichten in das Wesen der Welt um uns herum zu gelangen. Goethe stand ganz und gar, man darf wohl sagen sein ganzes Leben hindurch, auf diesem Standpunkt der in der Entwickelung begriffenen Erkenntnis, auf dem Standpunkte der Einweihung, der Initiation. Gerade das zeigt uns im eminentesten Sinne sein Märchen.

Wir werden uns am leichtesten verstehen, wenn wir von der Anschauung ausgehen, die heute am meisten und im weitesten Umkreise vertreten ist und die in einem gewissen Gegensatz zu dem Einweihungs- oder Initiations-Prinzip steht.

Heute kann man im weitesten Umkreise diejenigen Menschen, die über solche Sachen nachdenken oder glauben, über solche Dinge ein Urteil zu haben, mehr oder weniger bewußt den Standpunkt vertreten hören, daß über die Wahrheit, über die objektive Wirklichkeit eigentlich nur Sinnesbeobachtung oder Gegenstände der Sinnesbeobachtung in der Vorstellung entscheiden können. Sie werden es immer wieder hören können: Wissenschaft kann nur sein, was auf der objektiven Grundlage der Beobachtung beruht. – Und man versteht so häufig darunter lediglich die Sinnesbeobachtung und die Anwendung des menschlichen

Verstandes und Vorstellungsvermögens auf diese Sinnesbeobachtung. Ein jeder von Ihnen weiß, daß die Fähigkeit, sich Vorstellungen, Begriffe zu bilden, ein menschliches Seelenvermögen ist unter anderen Seelenvermögen, und ebenso weiß ein jeder von Ihnen, daß diese anderen Seelenvermögen unser Fühlen und unser Wollen sind. So kann man schon bei einer verhältnismäßig oberflächlichen Betrachtung sagen: Der Mensch ist nicht bloß ein vorstellendes, sondern auch ein fühlendes und wollendes Wesen. – Nun werden diejenigen, die da glauben, den reinen Standpunkt der Wissenschaft vertreten zu müssen, immer wieder sagen: In das, was Wissenschaft ist, darf nur das Vorstellungsvermögen hineinreden, niemals das menschliche Gefühl, niemals das, was wir als Willensimpulse kennen, denn dadurch würde das, was objektiv ist, nur verunreinigt, dadurch würde das, was in unpersönlicher Art das Vorstellungsvermögen gewinnen könnte, nur beeinträchtigt. – Es ist richtig, daß, wenn der Mensch in das, was Gegenstand der Wissenschaft sein soll, sein Gefühl, seine Sympathie oder Antipathie hineinbringt, er die Dinge abstoßend oder ansprechend, sympathisch oder antipathisch findet. Und wohin kämen wir, wenn der Mensch sein Begehrungsvermögen als ein Erkenntnisvermögen betrachten würde, so daß er zu den Dingen sagen könnte: Ich will es, oder: ich will es nicht. – Ob es dir mißfällt oder gefällt, ob du es begehrst, das ist dem Ding höchst gleichgültig. So wahr es ist, daß derjenige, der glaubt, auf dem festen Boden der Wissenschaft stehen zu müssen, sich nur an die äußeren Dinge halten kann, so wahr ist es, daß das Ding selber es ist, das dir abnötigt zu sagen, es sei rot, daß das, was du als eine Vorstellung des Wesens des Steines gewinnst, richtig ist. Aber nicht liegt es im Wesen des Dinges, daß es dir häßlich oder schön erscheint, daß du es begehrst oder nicht begehrst. Daß

es dir rot erscheint, hat einen objektiven Grund, daß du es nicht willst, das hat keinen objektiven Grund.

In einer gewissen Beziehung ist nun die heutige Psychologie eigentlich über den eben charakterisierten Standpunkt hinausgegangen. Es ist hier nicht meine Aufgabe, für oder gegen diejenige Richtung der heutigen Seelenwissenschaft oder Psychologie zu reden, die da sagt: Wenn wir die Seelenerscheinungen, das Seelenleben betrachten, dürfen wir uns nicht bloß auf den Intellektualismus beschränken, dürfen wir den Menschen nicht bloß in bezug auf die Vorstellungsfähigkeit betrachten, sondern müssen auch die Einflüsse der Gefühls- und Willenswelt berücksichtigen. – Vielleicht wissen einige von Ihnen, daß dies zum System der *Wundt*schen Philosophie gehört, welche den Willen als Ursprüngliches der Seelentätigkeit auffaßt. In einer in gewisser Beziehung grundlegenden Art, gleichgültig, ob man damit einverstanden ist oder nicht, hat der russische Psychologe *Losskij* in seinem Buche, das sich «Die Grundlegung des Intuitivismus» betitelt, auf die Willensrichtung des menschlichen Seelenlebens hingewiesen. Ich könnte Ihnen noch vieles sagen, wenn ich zeigen wollte, wie die Seelenlehre bestrebt ist, den einseitigen Intellektualismus zu überwinden, und wenn ich Ihnen ferner zeigen wollte, daß in das, was als menschliche Seelenkraft vorhanden ist, auch die andern Kräfte hineinspielen.

Wer weiter zu denken vermag, wird sich sagen: Daraus sehen wir, wie undurchführbar die Forderung ist, daß nur die auf die Beobachtung beschränkte Vorstellungsfähigkeit zu objektiven Resultaten der Wissenschaft führen dürfe. Wenn die Wissenschaft selbst zeigt, daß dies nicht möglich ist, daß überall Wille mitspielt, woraus wollt ihr dann feststellen, daß etwas rein objektive Beobachtung sei? Weil ihr dadurch, daß euer Wille euch den obenerwähnten Streich

spielt und ihr wegen eurer Denkgewohnheiten eine Vorliebe dafür habt, nur dasjenige, was materiell ist, als objektiv anzusehen, und weil ihr nicht die Denkgewohnheit und Gefühlsgewohnheit habt, auch das Geistige in den Dingen anzuerkennen, deshalb laßt ihr das Letztere in euren Theorien weg. Es kommt nicht darauf an, wenn wir die Welt begreifen wollen, was wir an abstrakten Idealen uns vorsetzen, sondern was wir in unserer Seele zuwege bringen, was wir können.

Goethe gehört zu denjenigen Menschen, die am schärfsten den Grundsatz ablehnen, daß die Erkenntnis nur durch das einseitige Vorstellungsvermögen, nur durch das Denkvermögen vermittelt werde. Das ist der hervorstechende, bedeutungsvolle Grundzug in Goethes Wesen, daß er, mehr oder weniger deutlich ausgesprochen, immer der Ansicht ist, daß die ganze menschliche Seele in allen ihren Kräften wirken müsse, wenn der Mensch die Weltenrätsel enträtseln will.

Nun dürfen wir aber auch nicht einseitig und nicht ungerecht sein. Es ist durchaus richtig, wenn in bezug auf die Erkenntnis eingewendet wird, daß Gefühl und Wille der Persönlichkeit den persönlichen Eigenschaften des Menschen unterworfene Fähigkeiten sind, und wenn gesagt wird: Wohin würden wir kommen, wenn man nicht bloß das, was die Augen sehen, was das Mikroskop zeigt, sondern was das Gefühl, der Wille dem Menschen sagt, als zu den Dingen gehörig betrachten wollte!

Das ist es aber gerade, was wir uns sagen müssen, um jemanden zu begreifen, der wie Goethe auf dem Prinzip der Einweihung und Entwickelung steht: daß so, wie durchschnittlich Gefühl und Wille heute im Menschen sind, sie in der Tat nicht zur Erkenntnis verwendet werden können, daß sie die Menschen nur zu einer absoluten Uneinigkeit in

ihrer Erkenntnis führen würden. Der eine will das, der andere das, je nach den subjektiven Bedürfnissen des Gefühls und Willens. Der aber, welcher auf dem Boden der Initiation steht, ist sich auch darüber klar, daß von den menschlichen Seelenkräften – Denken, Vorstellen, Fühlen und Wollen – in der Entwickelung des gegenwärtigen Durchschnittsmenschen das Vermögen der Vorstellung, das Vermögen des Denkens eben am weitesten vorgeschritten ist, und am ehesten geneigt und geeignet ist, das Persönliche auszuschließen und zur Objektivität zu kommen. Denn dasjenige Seelenvermögen, das sich im Intellektualismus auslebt, ist heute schon so weit, daß die Menschen, wenn sie sich auf dieses Seelenvermögen verlassen, am wenigsten streiten, am meisten einig werden über das, was sie sagen. Das ist deshalb so, weil heute die Menschen in bezug auf das Vorstellungs- und Denkvermögen weit entwickelt sind, während Gefühl und Wille noch nicht zu solcher Objektivität entwickelt werden konnten.

Wir könnten auch, wenn wir auf dem Gebiete des Vorstellungslebens Umschau halten, mit Recht Unterschiede finden. Es gibt weite Gebiete des Vorstellungslebens, die uns vollständig objektive Wahrheiten liefern, Wahrheiten, die die Menschen als solche erkannt haben, ganz unabhängig von der äußeren Erfahrung, wobei es ganz gleich ist, ob eine Million Menschen anders darüber urteilt. Wer die Gründe dafür in sich erlebt hat, der vermag die Wahrheit zu behaupten, auch wenn eine Million Menschen anderes meint. Jeder kann zum Beispiel bei solchen Wahrheiten, die sich auf Zahl- und Raumgrößen beziehen, das Gesagte bestätigt finden. Daß 3 mal 3 = 9 sind, kann jeder begreifen und erleben, und es ist richtig, selbst wenn eine Million Menschen dem widersprächen. Warum ist das so der Fall? Weil in bezug auf solche Wahrheiten, wie die mathemati-

schen es sind, die meisten Menschen es dazu gebracht haben, ihre Vorliebe und Abneigung, ihre Sympathie und Antipathie, kurz, das Persönliche auszuschalten und nur die Sache für sich sprechen zu lassen. Man hat die Ausschaltung von allem Persönlichen in bezug auf das Denken und auf das Vorstellungsvermögen immer die Läuterung der menschlichen Seele genannt, und man betrachtete diese Läuterung als die erste Stufe auf dem Wege der Einweihung oder Initiation, oder, wie man auch sagen könnte, auf dem Wege zur höheren Erkenntnis.

Der Mensch, der in diesen Dingen bewandert ist, sagt sich: Nicht nur in bezug auf das Gefühl und auf den Willen sind die Menschen noch nicht so weit, daß da kein Persönliches mehr hineinspielt, daß sie Objektivität bewahren können, sondern auch in bezug auf das Denken sind die meisten noch nicht so weit, daß sie sich an das rein hingeben könnten, was ihnen die Dinge, die Ideen der Dinge selbst sagen, so wie es alle Menschen bei den mathematischen Dingen können. Aber es gibt Methoden, das Denken so weit zu läutern, daß wir nicht mehr persönlich denken, sondern die Gedanken in uns denken lassen, so wie wir die mathematischen Gedanken in uns denken lassen. Wenn wir also die Gedanken gereinigt haben von den Einflüssen der Persönlichkeit, dann sprechen wir von der Läuterung oder Katharsis, wie dies in den alten Eleusinischen Mysterien genannt wurde. Es muß also der Mensch dahin kommen, das Denken zu läutern, das ihm dann die Möglichkeit gibt, die Dinge gedanklich objektiv zu erfassen.

So, wie das möglich ist, ist es nun auch möglich, aus dem Gefühl alles Persönliche auszuschalten, so daß dann auch dasjenige, was von den Dingen das Gefühl anregt, nicht mehr zur Persönlichkeit spricht, nichts mehr zu tun hat mit Person, Sympathie und Antipathie, sondern einzig und

allein das Wesen des Dinges aufruft, insofern es nicht zum bloßen Vorstellungsvermögen sprechen kann. Erlebnisse in unserer Seele, die in unserem Gefühlsleben wurzeln oder urständen, und die dadurch zu innerer Erkenntnis führen, daß sie tiefer in das Wesen eines Dinges hineinführen, die aber auch noch zu anderen Seiten der Seele als zum bloßen Intellektualismus sprechen, können ebenso vom Persönlichen gereinigt werden wie das Denken, so daß das Gefühl dann eben solche Objektivität vermittelt, wie sie das Denken oder das Vorstellungsvermögen vermitteln kann. Diese Reinigung oder Entwickelung des Gefühls nennt man in aller esoterischen Erkenntnislehre die Erleuchtung.

Jeder Mensch, der entwickelungsfähig ist und nicht in beliebiger Weise, wie es in den Intentionen der Persönlichkeit liegt, seine Entwickelung anstrebt, muß sich dahin bemühen, daß er sich nur durch das, was im Wesen des Dinges liegt, anregen läßt. Wenn er dahin gekommen ist, daß das Ding in ihm persönlich keine Sympathie oder Antipathie erweckt, daß er lediglich das Wesen der Dinge sprechen läßt, so daß er sagt: Was ich auch für Sympathien oder Antipathien habe, ist gleichgültig und darf nicht in Betracht kommen –, dann liegt es im Wesen des Dinges, daß das Denken und Handeln des Menschen diese oder jene Richtung annimmt, dann ist das eine Aussage des innersten Wesens des Dinges. In der esoterischen Erkenntnislehre hat man diese Entwickelung des Willens die Vollendung genannt.

Wenn der Mensch auf dem Boden der Geisteswissenschaft steht, so sagt er sich also: Wenn ich ein Ding vor mir habe, so lebt in diesem Ding ein Geistiges, und ich kann mein Vorstellungsvermögen so anregen, daß das Wesen der Dinge durch meine Begriffe und Vorstellungen objektiv repräsentiert wird. So ist gleichsam, was draußen arbeitet, in mir

gegenwärtig geworden, und ich habe das Wesen des Dinges durch das Vorstellungsvermögen erkannt. Aber das, was ich erkannt habe, ist nur ein Teil des Wesens. Es gibt in den Dingen etwas, das überhaupt nicht zur Vorstellung, sondern nur zum Gefühl, und zwar zum geläuterten oder objektiv gewordenen Gefühl sprechen kann. – Der, welcher nicht schon in einer solchen Kultur des Gefühls einen derartigen Teil des Wesens in sich entwickelt hat, der kann das Wesen in dieser Richtung nicht erkennen. Für einen aber, der sich sagt, das Gefühl kann ebenso die Grundlage für die Erkenntnis geben wie das Vorstellungsvermögen – das Gefühl, nicht wie es ist, sondern wie es durch wohlbegründete Methoden der Erkenntnislehre werden kann – für einen solchen wird es nach und nach klar, daß es Dinge gibt, die tiefer sind als das Vorstellungsvermögen, Dinge, die zu der seelischen Natur und zu dem Gefühl sprechen. Ebenso gibt es Dinge, die sogar bis zum Willen hinabreichen.

Nun war sich Goethe ganz besonders darüber klar, daß dies sich wirklich so verhält, daß der Mensch diese Entwickelungsmöglichkeiten hat. Er stand ganz auf dem Boden des Initiationsprinzips, und er hat uns die Einweihung des Menschen, die ihm durch die Entwickelung seiner Seele, durch die Entwickelung der drei Grundkräfte: Wille, Gefühl und Vorstellungsvermögen, werden kann, dadurch dargestellt, daß er in seinem Märchen die Repräsentanten dieser drei Einweihungen des Menschen auftreten läßt.

Der goldene König ist Repräsentant der Einweihung für das Vorstellungsvermögen, der silberne König ist der Repräsentant für die Einweihung mit dem Erkenntnisvermögen des objektiven Gefühls, der eherne König ist der Repräsentant der Einweihung für das Erkenntnisvermögen des Willens. Goethe hat uns zu gleicher Zeit nachdrücklich

darauf aufmerksam gemacht, daß der Mensch erst gewisse Dinge überwinden muß, wenn er dazu kommen will, mit diesen drei Gaben begabt zu werden. Der Jüngling, den wir in der Erzählung des Märchens kennengelernt haben, ist nichts anderes als der Repräsentant des nach dem Höchsten strebenden Menschen. So wie Schiller des Menschen Streben nach vollkommener Menschlichkeit in seinen Ästhetischen Briefen hinstellt, stellt uns Goethe in dem Jüngling den nach dem Höchsten strebenden Menschen dar, der zunächst die schöne Lilie erreichen will, der aber dann die innere menschliche Vollkommenheit dadurch erlangt, daß ihn die drei Könige, der goldene, der silberne und der erzene König, damit begaben.

Wie das geschieht, wird in dem Gange des Märchens angedeutet. Erinnern Sie sich, daß in dem unterirdischen Tempel, in den die Schlange durch die Kristallisierungskraft der Erde blickt, in jeder der vier Ecken einer der Könige war. In der ersten war der goldene, in der zweiten der silberne, in der dritten der erzene König. In der vierten Ecke war ein König, der aus den drei Metallen gemischt war, in dem also diese drei Bestandteile so zusammengefügt sind, daß man sie nicht voneinander unterscheiden kann. In diesem vierten Könige stellt uns Goethe den Repräsentanten für diejenige menschliche Entwickelungsstufe hin, in welcher Wille, Vorstellungsvermögen und Empfindungsvermögen gemischt sind. Er ist mit andern Worten derjenige Repräsentant der menschlichen Seele, der von Wille, Vorstellung und Gefühl beherrscht wird, weil er selbst nicht Herr über diese drei Vermögen ist. Dagegen ist in dem Jüngling, nachdem er die Begabung von jedem der Könige im besonderen erlangt hat – die Begabung des Vorstellungsvermögens, die Begabung der Gefühlserkenntnis und die Begabung der Willenserkenntnis, so daß sie nicht mehr chao-

tisch gemischt sind –, diejenige Erkenntnisstufe dargestellt, die sich nicht mehr von Vorstellung, Gefühl und Wille beherrschen läßt, sondern über sie herrscht. Beherrscht wird der Mensch von ihnen so lange, wie sie in ihm chaotisch durcheinanderströmen, so lange sie sich in seiner Seele nicht rein, jede für sich selbst wirkend, finden. Solange der Mensch nicht zu dieser Sonderung gekommen ist, ist er auch nicht in der Lage, durch seine drei Erkenntnisvermögen zu wirken. Ist er aber dazu gelangt, beherrscht ihn nicht mehr das Chaotische, sondern beherrscht er umgekehrt selber sein Vorstellungsvermögen, ist es so rein wie der goldene König, so daß ihm nichts anderes beigemischt ist; ist sein Gefühlsvermögen so, daß ihm nichts anderes beigemischt ist, daß es rein und lauter dasteht wie der silberne König, und ist ebenso der Wille so rein wie das Erz des erzenen Königs, so daß ihn Vorstellungen und Gefühle nicht beherrschen und er sich frei in seiner Natur darstellen kann – mit andern Worten, ist er fähig, wenn es sich darum handelt, durch die Vorstellung zu erfassen, oder durch das Gefühl zu erfassen, oder durch den Willen zu erfassen, von Wille, Gefühl und Vorstellung einzeln Gebrauch zu machen, dann ist er so weit über sich hinausgeschritten, daß das gesamte reine Erkenntnisvermögen, das uns im Vorstellen, Fühlen und Wollen entgegentritt, ihn zu einer tieferen Einsicht führt, daß er wirklich untertaucht in den Strom des Geschehens, untertaucht in das, was die Dinge innerlich sind. Daß man so untertauchen kann, vermag natürlich nur die Erfahrung zu lehren.

Es wird nun nicht mehr schwer sein, nachdem dieses vorausgeschickt worden ist, zuzugeben, daß, wenn Goethe den strebenden Menschen durch den Jüngling repräsentiert sein läßt, wir in der schönen Lilie eine andere Seelenverfassung zu sehen haben, diejenige Seelenverfassung des Menschen,

zu der er gelangt, wenn ihm die in den Dingen liegenden Wesenheiten in der Seele aufgehen und er sein Menschendasein dadurch erhöht, daß er die Dinge in sich verschmelzt mit dem Wesen der Dinge in der Außenwelt. Was da der Mensch in seiner Seele erlebt dadurch, daß er über sich hinauswächst, daß er Herr wird über die Seelenkräfte, Sieger ist über das Chaotische in seiner Seele, das, was der Mensch da erlebt, diese innere Seligkeit, dieses Verbundensein mit den Dingen, dieses Aufgegangensein in den Dingen, wird uns von Goethe repräsentativ dargestellt in der Vereinigung mit der schönen Lilie. Schönheit ist hier nicht bloß Kunstschönheit, sondern Eigenschaft des bis zu einem gewissen Grade vollendeten Menschen überhaupt. So daß wir jetzt auch begreiflich finden werden, warum uns Goethe darstellt, wie der Jüngling fortzieht, zur schönen Lilie hinstrebt, so daß alle Kräfte zunächst aus ihm verschwinden. Warum ist das so?

Wir verstehen Goethe in der Darstellung eines solchen Bildes, wenn wir an einen Gedanken, den er einst ausgesprochen hat, anknüpfen: «Alles, was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich.» Erst muß der Mensch frei werden, dahin kommen, Herr über seine inneren Seelenkräfte zu sein, dann kann er mit wirklicher Erkenntnis zur Vereinigung mit dem höchsten Seelenzustande, mit der schönen Lilie gelangen. Wenn er es aber unvorbereitet, mit noch nicht reifen Kräften erlangen will, dann nimmt ihm das seine Kräfte und wirkt ausdorrend auf seine Seele. Daher wird von Goethe darauf aufmerksam gemacht, daß der Jüngling jene Befreiung sucht, die ihn zum Herrn über seine Seelenkräfte macht. In dem Augenblick, wo seine Seelenkräfte nicht mehr chaotisch in ihm wirken, sondern geläutert und gereinigt nebeneinanderstehen, in dem Augenblick ist er reif, jenen

Seelenzustand zu erreichen, der durch die Verbindung mit der schönen Lilie charakterisiert oder repräsentiert ist.

So sehen wir, daß Goethe diese verschiedenen Gestalten in freischaffender Phantasie ausbildet, sehen, wenn wir sie als dargestellte Seelenkräfte betrachten, daß sie in seiner ganzen Seele walten und wirken. Wenn wir sie so betrachten, wenn wir so fühlen und empfinden, wie in gewisser Weise bezüglich dieser Gestalten Goethe gefühlt und empfunden hat, der sich nicht damit begnügt, wie ein schlechter didaktischer Dichter zu sagen, was diese oder jene Seelenkraft bedeutet, sondern der damit ausdrückt, was er selber empfand, dann werden wir erkennen, was sich ihm in solchen Dichtergestalten ausdrückt. Daher stehen die verschiedenen Gestalten in einem so persönlichen Verhältnis zueinander, wie die Seelenkräfte des Menschen zueinanderstehen.

Es kann nicht scharf genug betont werden, daß es sich nicht so verhält, daß die Gestalten dies oder jenes bedeuten. Das ist durchaus nicht der Fall. Es ist vielmehr so, daß Goethe bei dieser oder jener Seelenkraft dies oder jenes fühlt, und daß sich sein Fühlen dann zu dieser oder jener Gestalt wandelt. Damit schuf er den Vorgang des Märchens, der noch wichtiger ist als die Figuren selbst. So sehen wir die Irrlichter und die grüne Schlange. Wir sehen, daß die Irrlichter vom jenseitigen Ufer des Flusses herüberkommen und ganz merkwürdige Eigenschaften zeigen. Sie nehmen das Gold begierig in sich auf, lecken es sogar von den Wänden der Stube des Alten und werfen damit in verschwenderischer Weise um sich. Dasselbe Gold, das also in den Irrlichtern unter dem Zeichen einer Wertlosigkeit steht, die uns auch dadurch angedeutet wird, daß der Fährmann das Gold zurückweisen muß, weil der Fluß sich aufbäumen würde und nur Früchte in Zahlung nehmen darf, dieses Gold, was bewirkt es im Körper der grünen Schlange? Die

Schlange wird, nachdem sie es aufnahm, innerlich leuchtend! Und das, was an Pflanzen und anderen Dingen um sie herum ist, wird auch dadurch erleuchtet, daß sie das, was bei den Irrlichtern im Zeichen der Wertlosigkeit steht, in sich aufnimmt. Aber auch den Irrlichtern wird eine gewisse Wichtigkeit zugeschrieben. Sie wissen, daß der Alte in entscheidender Stunde gerade die Irrlichter auffordert, die Pforte des Tempels zu öffnen, so daß der ganze Zug sich nun in den Tempel hineinbegeben kann.

Genau dasselbe Ereignis, das sich hier mit der grünen Schlange vollzieht, findet sich als Erlebnis in der menschlichen Seele, ein Erlebnis, das uns besonders stark in einer solchen Denkweise hat entgegentreten können, wie wir sie vorgestern durch das Gespräch zwischen Goethe und Schiller konstatiert haben. Wir haben gesehen, daß Schiller in dem Augenblick, als er mit Goethe über die Art der Naturbetrachtung sprach, noch der Meinung war, daß das, was Goethe mit ein paar Strichen als Urpflanze hinzeichnete, eine Idee, etwas Abstraktes sei, das man erhalte, wenn man die unterscheidenden Merkmale wegläßt und das Gemeinsame zusammenfügt. Und wir haben gesehen, daß Goethe darauf sagte: Wenn das eine Idee ist, dann sehe ich meine Ideen mit Augen! In diesem Moment standen sich zwei ganz verschiedene Wirklichkeiten gegenüber. Schiller hat sich wirklich ganz zu Goethes Anschauungsweise hinaufgearbeitet, so daß man sich in der Schillerverehrung nichts vergibt, wenn man ihn als Beispiel anführt für jenes menschliche Seelenvermögen, das in Abstraktionen schwebt und vorzugsweise in den mit dem bloßen Verstande erfaßten Vorstellungen der Dinge lebt. Das ist eine besondere Seelenanlage, die, wenn der Mensch zu einer höheren Entwickelung gelangen will, unter Umständen eine recht böse Rolle spielen kann.

Es gibt Menschen, die vorzugsweise in der Richtung zum Abstrakten veranlagt sind. Wenn sie nun die Abstraktheit verbinden mit etwas, was ihnen da als Seelenkraft entgegentritt, so ist das in der Regel der Begriff der Unproduktivität. Diese Menschen sind manchmal sehr scharfsinnig, können scharfe Unterscheidungen ausführen, diesen oder jenen Begriff wunderbar verbinden. Aber gerade eine solche Seelenstimmung ist oft auch damit verknüpft, daß die geistigen Einflüsse, die Inspirationen, keinen Eingang finden.

Diese Seelenverfassung, die durch Unproduktivität und Abstraktheit gekennzeichnet ist, wird uns in den Irrlichtern repräsentiert. Sie nehmen das Gold auf, wo sie es finden; sie sind frei von aller Erfindungsgabe, sind unproduktiv, können keine Ideen fassen. Diesen Ideen stehen sie fremd gegenüber. Sie haben nicht den Willen, sich selbstlos den Dingen hinzugeben, an die Tatsachen sich zu halten und Begriffe nur soweit zu benutzen, als sie Dolmetscher für die Tatsachen sind. Ihnen kommt es darauf an, ihren Verstand mit Begriffen vollzupfropfen und diese dann wieder in verschwenderischer Weise fortzugeben. Sie gleichen einem Menschen, der sich in Bibliotheken setzt, die Weisheit da sammelt, in sich aufnimmt und wieder in entsprechender Weise von sich gibt. Diese Irrlichter sind charakteristisch für dasjenige Seelenvermögen, das niemals imstande ist, einen einzigen literarischen Gedanken oder Empfindungsgehalt zu fassen, das aber sehr wohl das, was einmal da ist als Literaturgeschichte, das, was produktive Geister geleistet haben, in schöne Formen zu fassen vermag. Es soll hier nichts gegen dieses Seelenvermögen gesprochen werden. Hätte der Mensch dieses Seelenvermögen nicht oder pflegte er es nicht, wenn es ihm in zu geringem Maße zuteil geworden ist, so würde ihm etwas fehlen, was in bezug auf die wirkliche Erkenntnisfähigkeit notwendig vorhanden sein muß. Goethe

stellt durch das Bild der Irrlichter, durch die ganzen Verhältnisse, in denen er sie auftreten und wirken läßt, die Art und Weise dar, wie ein solches Seelenvermögen im Verhältnis zu den anderen Seelenvermögen arbeitet, wie es schadet und nützt. Wahrhaftig, wenn jemand dieses Seelenvermögen nicht hätte und zu höheren Stufen der Erkenntnis aufsteigen wollte, dann würde nichts da sein, was ihm den Tempel aufschließen könnte. Goethe stellt ebenso die Vorzüge wie auf der anderen Seite die Nachteile dieses Seelenvermögens hin. Das, was in den Irrlichtern gegeben ist, stellt eben ein Seelenelement dar. In dem Augenblick, wo es nach der einen oder andern Seite hin ein selbständiges Leben führen will, wird es schädlich. Es wird aus dieser Abstraktheit ein kritisches Vermögen, das die Menschen so gestaltet, daß sie zwar alles lernen, sich aber nicht weiterentwickeln können, weil ihnen das produktive Element fehlt. Goethe zeigt aber ganz klar, inwiefern auch ein Wertvolles in dem ist, was in den Irrlichtern dargestellt wird. Das, was sie in sich haben, kann auch etwas Wertvolles werden: in der Schlange wird das Gold der Irrlichter zu etwas Wertvollem, insofern es die Gegenstände, welche um die Schlange herum sind, beleuchtet.

Was in den Irrlichtern lebt, wird, wenn es in anderer Weise verarbeitet wird, in der menschlichen Seele äußerst fruchtbar werden. Wenn der Mensch sich bestrebt, das, was er in Begriffen, Ideen und idealen Gebilden erleben kann, nicht für sich als ein Abstraktes hinzustellen, sondern es so zu betrachten, daß es ihm Führer und Dolmetscher wird für das, was an Realitäten um ihn herum ist, so daß er sich ebensogern und hingebungsvoll an die Beobachtungen hält wie an die Abstraktheit der Begriffe, dann ist er mit dieser Seelenkraft in dem gleichen Falle wie die grüne Schlange. Dann kann er aus dem bloß Abstrakten, aus den bloßen

Begriffen Licht und Weisheit gestalten. Dann führt sie ihn nicht dazu, daß er zur vertikalen Linie wird, die alle Verbindung und Beziehung zur Fläche verliert. Die Irrlichter sind die Verwandten der Schlange, sie sind aber von der vertikalen Linie. Die Goldstücke fallen zwischen die Felsen hinein, die Schlange nimmt sie auf und wird dadurch innerlich leuchtend. Die Weisheit nimmt der auf, der mit diesen Begriffen an die Dinge selbst herangeht.

Goethe gibt uns auch ein Beispiel, wie man an den Begriffen arbeiten soll. Goethe hat den Begriff der Urpflanze. Was ist er zunächst? Ein abstrakter Begriff. Würde er ihn abstrakt ausbilden, so würde er ein leeres Gebilde werden, das alles Lebendige tötet, wie das hingeworfene Gold der Irrlichter den Mops tötet. Denken Sie sich aber, was Goethe mit dem Begriffe der Urpflanze tut. Verfolgen wir ihn auf seiner italienischen Reise, dann sehen wir, wie dieser Begriff nur das Leitmotiv ist, um von Pflanze zu Pflanze, von Wesen zu Wesen zu gehen. Er nimmt den Begriff, geht von ihm aus zur Pflanze über und sieht, wie sie sich in dieser oder jener Form ausgestaltet, wie sie ganz andere Formen annimmt in niederer oder höherer Gegend und so weiter. Nun verfolgt er von Stufe zu Stufe, wie die geistige Realität oder Gestalt in jede sinnliche Gestalt hineinkriecht. Er selbst kriecht da herum wie die Schlange in den Klüften der Erde. So ist für Goethe die Begriffswelt nichts anderes als das, was sich in die objektive Wirklichkeit hineinspinnen läßt. Die Schlange ist ihm der Repräsentant der Seelenkraft, die nicht in egoistischer Weise hinaufstrebt zu den höheren Gebieten des Daseins und sich über alles zu erheben versucht, sondern die geduldig den Begriff durch die Beobachtung fortwährend bewahrheiten läßt, die geduldig von Erfahrung zu Erfahrung, von Erlebnis zu Erlebnis geht.

Wenn der Mensch nicht bloß theoretisiert, nicht bloß in

den Begriffen lebt, sondern sie auf das Leben, auf die Erfahrung anwendet, dann ist er mit dieser Seelenkraft in der Lage der Schlange. Das ist in ganz umfassendem Sinne richtig. Wer die Philosophie nicht wie eine Theorie aufnimmt, sondern als das, was sie sein soll, wer die geisteswissenschaftlichen Begriffe als Aufgaben für das Leben betrachtet, der weiß, daß gerade Begriffe, und seien sie auch die höchsten, so verwendet werden sollen, daß sie in das Leben einfließen und an den täglichen Erlebnissen sich bewahrheiten können. Für den, der ein paar Begriffe gelernt hat, sie aber nicht ins Leben übertragen kann, liegt ein ähnliches Verhältnis vor wie für den, der ein Kochbuch auswendig gelernt hat, aber doch nicht kochen kann. So wie das Gold ein Mittel ist, die Dinge zu beleuchten, so beleuchtet Goethe durch seine Begriffe die Dinge, welche um ihn herum sind.

Das ist das Belehrende und Großartige an Goethes Wissenschaftlichkeit und allem Goetheschen Streben, daß das, was er an Begriffen und Ideen gibt, Realität hat, daß es wirkt wie ein Licht, leuchtend wird und die Gegenstände um ihn herum beleuchtet. Das vorgestern hervorgehobene Universale bei Goethe macht es, daß wir, wenn wir an ihn herantreten, nie das Gefühl haben, das ist Goethes «Meinung». Er steht da und wenn wir ihn sehen, finden wir nur, daß wir die Dinge besser begreifen, die uns vorher nicht so begreiflich waren. Dadurch eben konnte er zum Vereinigungspunkt feindlicher Brüder werden, wie wir vorgestern gesehen haben. Wollten wir jeden Zug in dem Märchen besprechen, jede Gestalt charakterisieren, dann müßte ich über dieses Märchen nicht drei Stunden, sondern drei Wochen sprechen. Ich kann also nur die tieferen Prinzipien in diesem Märchen angeben. Jeder Zug aber weist uns in Goethes Vorstellungsart und Goethes Weltgesinnung hinein.

Diejenigen Seelenkräfte, welche in den Irrlichtern, in der

grünen Schlange und in den Königen dargestellt sind, befinden sich auf der einen Seite des Flusses. Drüben auf der andern Seite wohnt die schöne Lilie, das Ideal vollkommener Erkenntnis und vollkommenen Lebens und Schaffens. Von dem Fährmann haben wir gehört, daß er die Gestalten von dem jenseitigen Ufer herüberführen kann, aber niemand wieder zurückführen darf. Wenden wir das auf unsere ganze Seelenstimmung und Veredlung an.

Wir Menschen finden uns als seelische Wesenheiten hier auf der Erde. Diese oder jene Seelenkräfte arbeiten an uns als Anlagen, als mehr oder weniger ausgebildete Seelenkräfte. Sie sind in uns. Es lebt aber in uns auch noch etwas anderes. In uns Menschen, wenn wir uns selbst richtig erfassen, lebt das Gefühl, die Erkenntnis, daß die Seelenkräfte in uns, welche uns das Wesen der Dinge zuletzt vermitteln, mit den Grundgeistern der Welt, mit den schöpferischen, geistigen Mächten innig verwandt sind. Indem wir uns nach diesen schöpferischen Mächten sehnen, sehnen wir uns nach der schönen Lilie. So wissen wir, daß alles, was einerseits von der schönen Lilie herstammt, andererseits wieder zu ihr zurückzukehren strebt. Unbekannte Kräfte, die wir nicht meistern, haben uns herübergebracht. Wir wissen, daß gewisse Kräfte uns von der jenseitigen Welt über den Grenzfluß zur diesseitigen Welt herübergebracht haben. Diese durch den Fährmann charakterisierten, in den Tiefen der unbewußten Natur wirkenden Kräfte können aber uns nicht wieder zurückbringen, denn sonst würde der Mensch ohne seine Arbeit, ohne sein Zutun, genau ebenso wieder in das Reich des Göttlichen zurückkehren, wie er herübergekommen ist. Die Kräfte, die uns als unbewußte Naturkräfte herübergefahren haben in das Reich der strebenden Menschen, dürfen uns nicht wieder zurückführen. Dazu sind andere Kräfte nötig. Das weiß auch Goethe. Goethe will

aber auch zeigen, wie der Mensch es anfangen muß, daß er sich mit der schönen Lilie wieder vereinigen kann.

Zwei Wege gibt es. Der eine geht über die grüne Schlange, über sie können wir hinübergehen, da finden wir nach und nach das Reich des Geistes. Der andere Weg geht über den Schatten des Riesen. Es wird uns dargestellt, daß der Riese, der sonst ganz kraftlos ist, in der Dämmerstunde seine Hand ausstreckt, deren Schatten sich dann über den Fluß legt. Über diesen Schatten führt der zweite Weg. Wer also bei hellem Tageslicht hinüber will in das Reich des Geistes, muß sich des Weges bedienen, den die Schlange vermittelt, wer im Dämmerlichte hinüberkommen will, der kann sich des Weges bedienen, der über den Schatten des Riesen führt. Das sind die zwei Wege, um zu einem geistigen Weltenbilde zu kommen. Derjenige, der nicht mit menschlichen Begriffen, menschlichen Ideen, nicht mit denjenigen Mächten, die durch das wertlose Gold, bei bloß sophistischen Geistern, und durch die Irrlichter charakterisiert werden, die geistige Welt erstrebt, sondern in Geduld und Selbstlosigkeit von Erlebnis zu Erlebnis geht, gelangt beim hellen Sonnenschein zum jenseitigen Ufer.

Goethe weiß, daß wirkliche Forschung nicht am Materiellen kleben bleibt, sondern herüberführen muß über die Grenze, über den Fluß, der uns von dem Geistigen trennt. Es gibt aber noch einen andern Weg, einen Weg für unentwickeltere Menschen, die nicht den Weg des Erkennens, nicht den Erkenntnispfad gehen wollen, einen Weg, der repräsentiert wird durch den Riesen. Kraftlos ist dieser Riese, nur sein Schatten hat eine gewisse Kraft. Was ist nun im echten Sinne kraftlos? Nehmen Sie alle Zustände, in die der Mensch kommen kann bei herabgestimmtem Bewußtsein, wie beim Hypnotismus, Somnambulismus, ja selbst bei Traumzuständen: alles das, wodurch das helle Tagesbewußt-

sein herabgedämmert wird, wodurch der Mensch niedrigere Seelenkräfte als das helle Tagesbewußtsein in sich wirken läßt, gehört zu diesem zweiten Weg. Da wird die Seele beim Kraftloswerden der alltäglichen Seelenkraft ins wirkliche Reich des Geistes hinübergeführt. Die Seele wird aber nicht selbst fähig, in das geistige Reich hinüberzugehen, sondern sie bleibt bewußtlos und wird wie der Schatten in das Reich des Geistes hinübergeführt. Goethe nimmt noch alles das, was unbewußt, gewohnheitsmäßig wirkt, ohne daß die Seelenkräfte, die bei hellem Tagesbewußtsein wirksam werden, daran beteiligt sind, unter die Kräfte, welche in dem Schatten des Riesen vorzustellen sind. Schiller, der in das, was Goethe meinte, eingeweiht war, schrieb zur Zeit der großen Stürme im westlichen Europa einmal an Goethe: Froh bin ich, daß Sie von dem Schatten des Riesen nicht unsanft angefaßt worden sind. – Was meint Schiller damit? Er meinte, wenn Goethe weiter nach Westen gewandert wäre, so würde er von den revolutionären Mächten des Westens erfaßt worden sein.

Dann sehen wir, daß das, was der Mensch als Hochstand der Erkenntnisentwickelung erlangen soll, in dem Tempel dargestellt wird. Der Tempel bedeutet also einen höheren Entwicklungsstand des Menschen. In der jetzigen Zeit, würde Goethe sagen, ist der Tempel etwas Verborgenes, ist er unter den engen Klüften der Erde. Eine solche strebende Seelenkraft, wie sie durch die Schlange repräsentiert wird, kann nur undeutlich die Gestalt des Tempels fühlen. Dadurch, daß sie Ideale, das Gold in sich aufnimmt, kann sie diese Gestalt erleuchten, aber im Grunde genommen kann dieser Tempel in der jetzigen Zeit nur als ein unterirdisches Geheimnis da sein. Dadurch, daß Goethe diesen Tempel für die äußere Kultur etwas Unterirdisches sein läßt, weist er aber auch darauf hin, daß dieses Geheimnis einem weiter-

entwickelten Menschen erschlossen werden muß. Er weist damit auf die geisteswissenschaftliche Strömung hin, die heute schon breite Menschenmassen erfaßt hat, die in umfassendem Sinne populär zu machen sucht, was der Inhalt der Geisteswissenschaft, der Initiation oder des Einweihungsprinzips, der Inhalt der Tempelgeheimnisse ist.

In diesem echt freien Goetheschen Sinne ist daher der Jüngling als Repräsentant der strebenden Menschheit zu betrachten. Daher soll sich der Tempel über den Fluß erheben, damit nicht nur einzelne wenige, welche Erleuchtung suchen, herüber und hinüber gehen können, sondern damit dann alle Menschen auf der Brücke den Fluß passieren können. Einen Zukunftszustand stellte Goethe hin in dem Initiations-Tempel über der Erde, der da sein wird, wenn der Mensch aus dem Reiche des Sinnlichen in das Reich des Geistigen und aus dem Reiche des Geistigen in das Reich des Sinnlichen gehen kann.

Wodurch ist das in dem Märchen erreicht worden? Dadurch, daß das eigentliche Geheimnis des Märchens erfüllt ist. Die Lösung des Märchens steht im Märchen selber, sagt Schiller. Er hat aber auch darauf hingewiesen, daß recht sonderbar das Wort der Lösung darinnen steht. Sie erinnern sich des Alten mit der Lampe, die nur leuchtet, wo schon Licht ist. Wer ist nun der Alte? Was ist diese Lampe? Was hat sie für ein eigenartiges Licht? Der Alte steht über der Situation. Seine Lampe hat die merkwürdige Eigenschaft, daß sie die Dinge verwandelt, Holz in Silber, Stein in Gold. Sie hat auch die Eigenschaft, daß sie nur da leuchtet, wo schon eine Empfänglichkeit, eine bestimmte Art des Lichtes vorhanden ist. Als der Alte in den unterirdischen Tempel hineintritt, wird gefragt, wieviel Geheimnisse er kenne. «Drei», versetzt der Alte. Auf die Frage des silbernen Königs: «Welches ist das wichtigste?», antwortet er: «Das

offenbare.» Und auf die Frage des ehernen Königs: «Willst du es auch uns eröffnen?», sagt er: «Sobald ich das vierte weiß.» Darauf zischelt die Schlange dem Alten etwas ins Ohr, worauf er sagt: «Es ist an der Zeit!»

Das, was die Schlange dem Alten ins Ohr sagte, das ist die Lösung des Rätsels, und wir haben zu erforschen, was die Schlange dem Alten ins Ohr gesagt hat. Es würde zu weit führen, ausführlich zu sagen, was die drei Geheimnisse bedeuten. Nur andeuten will ich es.

Es gibt drei Reiche, die in der Entwickelung heute sozusagen stationär sind: das Mineral-, das Pflanzen- und das Tierreich, die dem Menschen gegenüber, der sich noch in weiterer Entwickelung befindet, abgeschlossen sind. Die innere Entwickelung, die der Mensch durchmacht, ist so vehement und bedeutsam, daß sie sich mit der Entwickelung der anderen drei Naturreiche nicht vergleichen läßt. Daß ein Naturreich dadurch zu dem gegenwärtigen Stande gekommen ist, daß es zu einem Abschluß gelangt ist, das ist es, was in dem Geheimnis des Alten liegt, das ist es, was die Gesetze des Mineral-, Pflanzen- und Tierreichs erklärt. Aber nun kommt das vierte Reich, das Reich des Menschen, das Geheimnis, das in der Seele des Menschen offenbar werden soll. Dieses Geheimnis ist ein solches, das der Alte erst erfahren muß. Und wie muß er es erfahren? Er weiß, worin es besteht, aber die Schlange muß es ihm erst sagen. Das deutet uns an, daß mit dem Menschen noch etwas Besonderes vorgehen muß, wenn er ebenso das Ziel der Entwickelung erreichen will, wie die anderen drei Reiche es erreicht haben. Was mit dem Menschen im Innersten seiner Seele geschehen ist, und was geschehen muß, wenn er das Ziel erreichen soll, das sagt die Schlange dem Alten ins Ohr. Sie sagt, wie eine bestimmte Seelenkraft sich entwickeln muß, wenn eine höhere Stufe erreicht werden soll, sie sagt,

daß sie den Willen habe, sich dafür aufzuopfern, und sie opfert sich auf. Bisher hat sie nur eine Brücke gebildet, wenn hie und da ein einzelner Mensch hinübergehen wollte; nun aber wird sie zu einer dauernden Brücke werden, indem sie zerfällt, so daß der Mensch eine dauernde Verbindung haben wird zwischen dem Diesseits und Jenseits, zwischen Geistigem und Sinnlichem.

Daß die Schlange den Willen zur Aufopferung hat, das ist es, was als die Bedingung für die Eröffnung des vierten Geheimnisses angesehen werden muß. In dem Augenblick, wo der Alte hört, daß die Schlange sich opfern will, kann er dann auch sagen: «Es ist an der Zeit!» Es ist die Seelenkraft, die an das Äußere sich hält. Und der Weg muß dadurch betreten werden, daß diese Seelenkraft und innere Wissenschaft nicht Selbstzweck wird, sondern sich hinopfert. Das ist wirklich ein Geheimnis, wenn es auch als ein «offenbares» Geheimnis angesprochen wird, das heißt, wenn es auch jedem, der es will, offenbar werden kann.

Was in weitem Umkreis als Selbstzweck angesehen wird – alles, was wir lernen können in der Naturwissenschaft, in der Kulturwissenschaft, in der Geschichte, in der Mathematik und allen anderen Wissenschaften –, es kann niemals Selbstzweck sein. Wir können niemals zur wahren Einsicht in die Tiefen der Welt kommen, wenn wir sie als etwas für sich betrachten. Erst wenn wir jederzeit bereit sind, sie in uns aufzunehmen und als Mittel zu betrachten, das wir hinopfern als Brücke, über die wir hinüberschreiten können, dann kommen wir zur wirklichen Erkenntnis. Wir sperren uns ab von der höheren, von der wirklichen Erkenntnis, wenn wir nicht auch bereit sind, uns hinzuopfern. Erst dann wird der Mensch einen Begriff bekommen von dem, was Einweihung ist, wenn er aufhört, sich aus äußerlich-sinnlichen Begriffen eine Weltanschauung zu zimmern. Er

muß ganz Gefühl, ganz Seelenstimmung werden, eine solche Seelenstimmung, die dem entspricht, was Goethe als höchste Errungenschaft des Menschen in seinem «West-östlichen Divan» charakterisiert:

> Und so lang du das nicht hast,
> Dieses: Stirb und Werde!
> Bist du nur ein trüber Gast
> Auf der dunklen Erde.

Stirb und Werde! Lerne kennen, was das Leben bieten kann, gehe hindurch, aber überwinde, gehe über dich hinaus. Laß es dir zur Brücke werden, und du wirst in einem höheren Leben aufleben, mit dem Wesen der Dinge eines sein, wenn du nicht mehr in dem Wahne lebst, daß du, getrennt von dem höheren Ich, das Wesen der Dinge erschöpfen kannst. Goethe erinnert sich gern, da, wo er von der Hinopferung des Begriffes und des Seelenmaterials spricht, um in höheren Sphären aufzuleben, wo er von der tiefsten innersten Liebe spricht, an die Worte des Mystikers *Jakob Böhme,* der dieses Erlebnis der Hinopferung der Schlange in sich kennt. Jakob Böhme hat ihn vielleicht gerade darauf hingewiesen und bewirkt, daß es ihm so klar war, daß der Mensch schon im physischen Leibe hinüberleben kann in eine Welt, die er sonst erst nach dem Tode betritt: in die Welt des Ewigen, des Geistigen. Jakob Böhme wußte auch, daß es von dem Menschen abhängt, ob er in höherem Sinne in die geistige Welt hinübergleiten kann. Er zeigt es in dem Spruche: Wer nicht stirbt, eh' er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt. – Ein bedeutsames Wort! Der Mensch, der nicht stirbt, bevor er stirbt, das heißt, der nicht das Ewige, den inneren Wesenskern in sich entwickelt, der wird auch nicht in der Lage sein, wenn er stirbt, den geistigen Wesenskern in sich wiederzufinden. Das Ewige ist in uns. Wir müssen es

im Leibe entwickeln, damit wir es außer dem Leibe finden können. «Wer nicht stirbt, eh' er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt.» So ist es auch mit dem andern Satze: «Und so ist der Tod die Wurzel alles Lebens.»

Sodann sehen wir, daß das Seelische nur da erleuchten kann, wo schon Licht ist: die Lampe des Alten kann nur das erleuchten, was schon erleuchtet ist. Wieder werden wir auf Seelenkräfte des Menschen hingewiesen, auf jene Seelenkräfte, die als etwas Besonderes uns entgegentreten, die Seelenkräfte der Devotion, der religiösen Hingabe, die durch Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch den Menschen die Botschaft von geistigen Welten gebracht haben, denen, die das Licht nicht auf dem Wege der Wissenschaft oder sonstwie suchen konnten. Das Licht der verschiedenen religiösen Offenbarungen wird dargestellt in dem Alten, der dieses Licht hat. Wer aber nicht von innen heraus dem religiösen Sinn ein Licht entgegenbringt, dem leuchtet nicht die Lampe der Religion. Nur da kann sie leuchten, wo ihr schon Licht entgegenkommt. Sie ist es gewesen, die die Menschen verwandelt hat, die alles Tote in das beseelte Lebendige hinübergeführt hat.

Und dann sehen wir, daß durch die Hinopferung der Schlange die beiden Reiche miteinander vereinigt werden. Nachdem sie sozusagen durch symbolische Vorgänge durchmacht, was der Mensch bei seiner Höherentwickelung im esoterischen Sinne durchzumachen hat, sehen wir, wie der Tempel der Erkenntnis durch alle drei menschlichen Seelenkräfte hinaufgeführt wird über den Fluß, wie er hinaufwandert und wie jede Seelenkraft ihren Dienst verrichtet. Es wird da angedeutet, daß die Seelenkräfte in Harmonie zusammenklingen müssen, indem uns gesagt wird: Die einzelne Persönlichkeit vermag nichts; wenn aber alle zur guten Stunde zusammenwirken, wenn die Gewaltigen und

die Geringen im richtigen Verhältnis zueinander wirken, dann kann erstehen, was die Seele befähigt, den höchsten Zustand zu erreichen, die Vereinigung mit der schönen Lilie.

Dann wandert aber auch der Tempel aus den verborgenen Klüften hinauf an die Oberfläche für alle, die in Wahrheit nach Erkenntnis und Weisheit streben. Der Jüngling wird begabt mit den Erkenntniskräften des Denkens und Vorstellens durch den goldenen König: «Erkenne das Höchste.» Er wird begabt mit den Erkenntniskräften des Gefühls durch den silbernen König, was Goethe so schön andeutet mit den Worten: «Weide die Schafe!» Im Fühlen wurzeln Kunst und Religion, und für Goethe war beides eine Einheit, schon damals, als er von seiner italienischen Reise über die Kunstwerke Italiens schrieb: «Da ist Notwendigkeit, da ist Gott!»

Aber da ist auch die Tat – wenn der Mensch sie nicht zum Daseinskampf verwendet, wenn sie ihm zur Waffe wird, um Schönheit und Weisheit zu erkämpfen. Das ist in den Worten enthalten, die der eherne König zu dem Jüngling spricht: «Das Schwert an der Linken, die Rechte frei!» Darin liegt eine ganze Welt. Die Rechte frei zum Wirken aus der menschlichen Natur des Selbst heraus.

Und was geschieht mit dem vierten König, in dem alle drei Elemente durcheinandergemischt sind? Dieser gemischte König schmilzt zu einer grotesken Figur zusammen. Die Irrlichter kommen und lecken das noch vorhandene Gold aus ihm heraus. Die Seelenkräfte des Menschen wollen da noch studieren, was an menschlichen Entwicklungsstufen, die schon überwunden sind, einst vorhanden war.

Nehmen wir noch einen Zug, nämlich den, wie der Riese da taumelnd einherkommt und dann wie eine Bildsäule dasteht und die Stunden anzeigt: Wenn der Mensch sein

Leben in Harmonie gebracht hat, dann hat auch das Untergeordnete Bedeutung für das, was methodische Ordnung sein soll. Das soll sich wie eine Gewohnheit ausprägen. Selbst das Unbewußte wird dann einen wertvollen Sinn erhalten. Deshalb wird der Riese gleichsam wie eine Uhr dargestellt.

Der Alte mit der Lampe ist vermählt mit der Alten. Diese Alte stellt uns nichts anderes dar als die gesunde verständige menschliche Seelenkraft, die nicht in hohe Regionen geistiger Abstraktion eindringt, die aber alles gesund und praktisch angreift, wie zum Beispiel in der Religion, die ja in dem Alten mit der Lampe dargestellt wird. Gerade sie kann dann auch dem Fährmann die Löhnung bringen: drei Kohlhäupter, drei Zwiebeln und drei Artischocken. Eine solche Entwickelungsstufe ist noch nicht über die Zeitlichkeit hinweggekommen. Daß sie so behandelt wird, wie es von den Irrlichtern geschieht, ist wohl ein Abbild davon, wie abstrakte Geister meistens hochmütig auf Menschen herunterschauen, die aus unmittelbaren Instinkten oder Intuitionen heraus die Dinge erfassen.

Jeder Zug, jede Wendung in diesem Märchen ist von tiefgründiger Bedeutung, und tritt man noch in eine Erklärung ein, die esoterisch sein soll, dann findet man, daß man eigentlich nur die Methode der Erklärung anzugeben vermag. Vertiefen Sie sich in das Märchen selber, dann werden Sie finden, daß eine ganze Welt darinnen zu finden ist, weit mehr, als heute angedeutet werden konnte.

Wie sehr Goethes geistige Weltanschauung sein ganzes Leben durchzieht, wie in den Dingen der Geisteserkenntnis er noch im spätesten Alter in Einklang steht mit früher Geschaffenem, das möchte ich Ihnen noch an zwei Beispielen zeigen. Als Goethe den «Faust» schrieb, hatte er eine gewisse Vorstellung übernommen, die auf ein Symbolum eines

tieferen Entwickelungsweges der Natur zurückgeht. Als Faust von seinem Vater spricht, der Alchimist war und die alten Lehren gläubig hingenommen, aber schon damals mißverstanden hatte, sagt er, daß sein Vater auch das gemacht habe, daß sich

> ... ein roter Leu, ein kühner Freier,
> Im lauen Bad der Lilie vermählt.

Das sagt Faust, ohne daß er die Bedeutung davon kennt. Solch ein Wort aber kann zur Leiter werden, die auf hohe Entwickelungsstufen hinaufführt. Goethe zeigt in dem Märchen den nach der höchsten Braut strebenden Menschen in seinem Jüngling, und das, womit er vereinigt werden soll, nennt er die schöne Lilie. Sie sehen, diese Lilie finden Sie auch schon in den ersten Partien des «Faust». Und auch das, was als Grundnerv der Goetheschen Anschauung seinen Ausdruck im Märchen gefunden hat, finden wir im «Faust», im zweiten Teile, im Chorus mysticus, da, wo Faust vor dem Eintritt in die geistige Welt steht, wo Goethe sein Bekenntnis zur geistigen Weltanschauung mit monumentalen Worten ablegt. Er zeigt da, wie in drei aufeinanderfolgenden Stufen, nämlich die Läuterung der Vorstellung, die Erleuchtung der Gefühle und die Herausarbeitung des Willens zur reinen Tat, der Aufstieg auf dem Erkenntnisweg erfolgt.

Was der Mensch durch die Läuterung der Vorstellung erlangt, führt ihn dazu, das Geistige hinter allem zu erkennen. Das Sinnliche wird ein Gleichnis für das Geistige. Er dringt tiefer ein, um das noch zu erfassen, was für die Vorstellung unzugänglich ist. Er erreicht dann eine Stufe, auf der er die Dinge nicht mehr durch die Vorstellung betrachtet, sondern in die Sache selbst hineingewiesen wird, da, wo das Wesen der Dinge und das, was man nicht be-

schreiben kann, Erreichnis wird. Und das, was man nicht beschreiben kann, was man, wie man im Laufe der Wintervorträge hören wird, in anderer Weise vorstellen muß, das, wobei man zu den Geheimnissen des Willens vorschreiten muß, bezeichnet er eben als das «Unbeschreibliche». Wenn der Mensch den dreifachen Weg durch die Vorstellung, das Gefühl und den Willen gemacht hat, dann vereinigt er sich mit dem, was im Chorus mysticus das «Ewig-Weibliche» genannt wird, das, was als menschliche Seele durchgemacht hat seine Entwickelung, das, was als die schöne Lilie dargestellt wird.

So sehen wir, daß Goethe geradezu sein tiefstes Bekenntnis, seine geheime Offenbarung auch noch da ausspricht, wo er sein großes Bekenntnisgedicht zum Abschluß bringt, nachdem er durch die Vorstellung, durch das Gefühl und den Willen emporgedrungen ist bis zur Vereinigung mit der schönen Lilie, bis zu dem Zustande, der seinen Ausdruck findet in der erwähnten Stelle des Chorus mysticus, die dasselbe ausdrückt, was Goethes Philosophie und Geisteswissenschaft und was auch das «Märchen» sagt:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis!
Das Unzulängliche,
Hier wird's Erreichnis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist's getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan!

BIBEL UND WEISHEIT

I

Berlin, 12. November 1908

Es gibt in unserer Kultur ja zweifellos kein Dokument, das in so tiefer Weise und in so intensiver Art in das ganze Geistesleben eingegriffen hat wie die Bibel. Eine Geschichte, nicht von Jahrhunderten, sondern von Jahrtausenden müßte man schreiben, wenn man die Wirkung der Bibel auf die Menschheit schildern wollte. Und wenn man ganz absehen wollte von dem Einfluß dieses Dokumentes in die Breite, so würde man noch immer in bezug auf den Einfluß und die Wirkung in die Tiefen der Menschenseele in der Bibel ein Unermeßliches finden. Ja, in bezug auf den letzteren Gesichtspunkt wird vielleicht gesagt werden dürfen, daß gerade unsere heutige Zeit des Interessanten außerordentlich vieles darbietet, denn man könnte zeigen, daß heute nicht nur diejenigen, welche in schwächerem oder stärkerem Maße auf dem Boden der Bibel stehen, von diesem Menschheits-Dokumente tief beeinflußt sind, sondern daß auch sogar die, welche sich von der Bibel abgewendet haben, welche heute glauben, frei zu sein von den Einflüssen der Bibel, daß auch sogar diese, tief bedeutsam, noch immer diesen Einflüssen unterliegen. Denn die Bibel ist wahrlich nicht nur ein Dokument, obwohl sie das in hervorragendstem Maße ist, da sie die Seele erfüllt mit einer Summe von Vorstellungen über die Welt und das Leben, das der Seele also eine Weltanschauung gibt, sondern die Bibel war, durch Jahrtausende hindurch, ein gewaltiges Erziehungsmittel der Seelen. Sie hat nicht nur für das Vorstellungs-

leben etwas bedeutet, und bedeutet dafür heute noch etwas, sondern es ist vielleicht wichtiger und wesentlicher, was wir als eine Wirkung bezeichnen müssen in bezug auf das Empfindungs- und Gefühlsleben, in bezug auf die Art der Denkgewohnheiten. Da müssen wir, wenn wir fein zuschauen, ganz gewiß heute vielfach zugeben, daß die Gefühle, die Empfindungen sogar derjenigen, welche die Bibel bekämpfen, durch die Bibel in ihren Seelen erst herangezogen worden sind.

Aber wer nur ein wenig Umschau hält über das Geistesleben der Menschheit, insbesondere über das unserer abendländischen Menschheit und derjenigen, die mit ihr zusammenhängt, der wird bemerken, welch gewaltiger Umschwung eingetreten ist in bezug auf die Stellung der Menschheit, oder wenigstens eines großen Teiles der Menschheit, zur Bibel.

Diejenigen, die heute vielleicht noch in einer ganz unerschütterlichen Weise auf dem Boden der Bibel stehen, könnten das, worauf damit hingedeutet ist, vielleicht zu gering einschätzen. Sie könnten sagen: Mag es auch mancherlei Leute geben, die heute sich aus diesen oder jenen Gründen von der Bibel abwenden, die behaupten, daß die Bibel nicht mehr dasjenige für die Menschheit sein könne, was sie durch Jahrtausende war, so wird das vermutlich nur eine vorübergehende Zeiterscheinung sein; wir glauben an die Bibel; mögen die Herren, die glauben, auf dem Boden der Wissenschaft zu stehen, dieses oder jenes sagen, möge ihnen dieses oder jenes unwahrscheinlich klingen – uns gilt die Bibel! – Man könnte dieses Urteil, wenn man suchen wollte, unter gewissen Persönlichkeiten sehr verbreitet finden, und es ist nur natürlich, denn wer noch immer das Glück seiner Seele, die Sicherheit und die Kraft der Seele für sich aus der Bibel zu schöpfen vermag, der

kann nach seiner subjektiven Beschaffenheit gar nicht genügend vieles in die Waagschale werfen gegen diejenigen Erscheinungen, die um ihn herum als Kritik und Ablehnung der Bibel vorliegen.

Dennoch wäre ein solches Urteil im Grunde genommen recht leichtsinnig. Es wäre sogar in gewisser Weise egoistisch, denn der Mensch, wenn er ein solches Urteil ausspricht, sagt sich: Mir gibt die Bibel dieses oder jenes; ob sie anderen Menschen dasselbe gibt, darum kümmere ich mich nicht. – Ein solcher Mensch gibt nicht acht darauf, daß die Menschheit im Grunde genommen ein Ganzes ist, und daß dasjenige, was zunächst in einzelnen lebt, von einzelnen gedacht und empfunden wird, hinabflutet in die ganze Menschheit und Allgemeingut wird. Wer sagt: Ich will nicht hören, was die Kritik und die Gelehrten von der Bibel heute sagen, ich kümmere mich darum nicht –, der urteilt nur für sich und denkt nicht daran, ob auch seine Nachkommen, ob diejenigen Menschen, die auf ihn folgen werden, das Glück haben können, eine solche Befriedigung aus diesem Dokumente zu gewinnen, wenn die Kritik und die Wissenschaft sich anschicken, dieses Dokument der Menschheit zu nehmen. Die Gewalt der Autoritäten, die an dem Leben dieses Dokumentes beteiligt sind, ist eine große und starke. Es heißt eigentlich doch, sich blind und taub stellen gegenüber dem, was um einen herum vorgeht, wenn man nur von dem eben charakterisierten Gesichtspunkte des naiven Glaubens, des unbeirrten Glaubens ausgehen will. Heute muß man schon hören, was bei unseren Mitmenschen das Ansehen und die Bedeutung dieses Menschheitsdokumentes erschüttern kann. Die Erschütterung, die Umwälzungen, die im Verlaufe der letzten Jahrhunderte mit Bezug auf dieses Dokument vor sich gegangen sind, sind ganz gewaltig.

Noch vor wenigen Jahrhunderten hat die Bibel als etwas gegolten, das unbedingte Autorität genoß; sie galt als ein Schriftwerk höheren göttlichen Ursprungs. Dieser Glaube, diese Annahme ist seit langem erschüttert und wird immer mehr und mehr durch immer neue Gründe erschüttert werden. Zunächst war es nicht etwa unsere heutige Wissenschaft, nicht etwa die gegenwärtige Naturwissenschaft, welche sich gegen die alte Auffassung der Bibel wendete. Es war schon vor weit mehr als hundert Jahren, da wendete sich – wir dürfen den Ausdruck gebrauchen, denn wir haben ihn öfter hier erklärt – die mehr materialistisch sich gestaltende Denkgewohnheit dazu, die Bibel vom rein äußerlichen Standpunkte aus anzusehen. Sprechen wir zunächst von dem Teil der Bibel, den wir als das Alte Testament bezeichnen. Er galt, wie das Neue Testament, durch Jahrhunderte hindurch als eine Eingebung höherer Mächte. Er galt als herausgeschrieben aus einem Bewußtsein, das sich erheben konnte zu einer Wahrheitssphäre, zu der sich das sinnliche Bewußtsein nicht erheben konnte. Das erste, was den Glauben daran erschütterte, daß die Bibel aus einem höheren Menschheitsbewußtsein heraus geschrieben sei, daß ihr eine andere Autorität zukomme als irgendeiner Autorität eines menschlichen Schriftstellers, das war, daß man sich sagte: Wenn man die Bibel liest, dann stellt sich heraus, daß sie kein einheitliches Dokument ist. Nehmen wir an, was im achtzehnten Jahrhundert der französische Arzt Astruc sagte: Man sagt, die Menschen hätten unter dem Einflusse höherer Gewalten die Kapitel der Bibel, die wir als die Schöpfungsgeschichte Mosis bezeichnen, geschrieben; nun lesen wir aber die Schöpfungsgeschichte, da finden wir, daß einzelne Teile nicht zusammenstimmen; wir finden, daß stilistische und sachliche Widersprüche vorhanden sind; wir müssen daher annehmen, daß nicht

ein einzelner Schriftsteller, sei es Moses oder irgendein anderer, dieses Dokument verfaßt hat, denn derjenige, der als Einzelpersönlichkeit die Verhältnisse hintereinander schildert, der würde nicht innere Widersprüche in die Sache hineinbringen.

Ich kann alle diese Widersprüche nur ihrem Geiste nach skizzieren: Da müßten alte Urkunden von verschiedenen Seiten her genommen und durch mancherlei Schriftsteller zusammenkombiniert worden sein. Das war sozusagen ein erstes, das sich gegen die Bibel richtete.

Nun wollen wir, abgesehen von dem, wie sich die Dinge abgespielt haben, den Geist dieser Art von Opposition gegen den geistigen Ursprung der Bibel einmal charakterisieren. Man sieht da, wie gleich im Anfange in gewaltigen, überwältigenden Bildern die Schöpfung entrollt wird. In ihr werden das sogenannte Sechs- bis Sieben-Tagewerk erzählt. Es wird da weiter erzählt, wie innerhalb dieser Schöpfung der Mensch entstanden ist, wie er in die Sünde kam, wie er weiter und weiter sich von Generation zu Generation bildete. Da bemerkt man, daß in den ersten Teilen, in den ersten Versen, für die göttlichen Gewalten, für den Gott, eine andere Bezeichnung gewählt ist, als vom vierten Verse des zweiten Kapitels an. Man sieht da, daß tatsächlich diese zwei Bezeichnungen, die Bezeichnung für das Göttliche als die Elohim und die Bezeichnung des Göttlichen als Jahve oder Jehova, abwechseln. Da muß man sich fragen: Soll ein Schriftsteller das Göttliche mit zwei verschiedenen Namen bezeichnet haben? Woher kann das kommen? Man sagt sich, daß derjenige oder diejenigen, welche zuletzt das Dokument zusammenstellten, alte Traditionen oder auch alte Urkunden gefunden haben, die sie zusammengekoppelt und daraus ein Ganzes gemacht haben. Der eine kann von diesem Volksstamme, der andere

von einem anderen Volksstamme gekommen sein, und das habe man zusammengekoppelt. Das ist sozusagen skizzenhaft das eine, das sich geltend macht. Von diesem ausgehend bemerkt man, immer weiter und weiter gehend, daß ähnliche und auch andere Widersprüche auftauchen. So kam man immer mehr dahin, die ursprünglichen Urkunden in verschiedene Stücke zu sondern und zu zerreißen. Und wenn heute jemand zusammenstellen wollte eine Bibel, wie es ja geschehen ist, aus den verschiedenen Stücken und Fragmenten, aus denen man endlich glaubte, daß sie zusammengesetzt sein müsse, wenn jemand mit blauen Buchstaben druckte alles dasjenige, was man zur einen Urkunde rechnet, mit roten Buchstaben, was zur anderen, mit grünen Buchstaben, was zur dritten und so weiter, dann würde ein merkwürdiges Dokument zusammenkommen. Es ist aber schon zustandegekommen — die sogenannte Regenbogen-Bibel!

Das uralte, ehrwürdige Dokument ist da, man möchte sagen, in einzelne Lappen zerlegt, aus denen es bestehen und aus denen es zusammengefügt sein soll. Die Bibel ist natürlich ein Dokument, von dem man aber glaubt, nachweisen zu können, daß es nicht etwa von Moses herrührt, sondern daß Teile davon sogar aus verhältnismäßig später Zeit stammen von diesem oder jenem Priesterkollegium, während andere Teile der Bibel zusammengestellt seien aus Sagen und Mythen, die man von da und dort zusammengetragen habe aus religiösen Anschauungen dieser oder jener Schule. Was auf diese Weise ein Ganzes geworden ist, das kann nicht gelten als etwas, was durch eine Erhebung des Bewußtseins der Menschenseele, welches hineinschauen kann in die geistigen Welten, in die Geschichte hineingebracht worden wäre.

Nun darf niemand glauben, daß diese beiden Vorträge,

die ich heute und am Sonnabend zu halten habe, bestimmt sein sollen, irgendwie den Fleiß und die Emsigkeit der eben nur flüchtig skizzierten Arbeiten herabzusetzen. Wer die Dinge kennt, die so verwendet worden sind als geistige Hilfsmittel, die Bibel in kleine Stücke zu zerreißen und als kleine Stücke zu erklären, dem zeigen sich der Fleiß und die Emsigkeit und die Forschergeschicklichkeit der ganzen Arbeiten. Sie zeigen sich dem, der es versteht, als das Gewaltigste, was vielleicht in der Wissenschaft geleistet worden ist. Nicht in bezug auf das Formale, nicht in bezug auf das Emsige des Forschens läßt sich etwas Gleiches finden. Wenn man nun das etwas näher betrachtet, was als Folge dieser Forscherarbeit, die von den modernen Theologen geleistet worden ist, also gerade von denjenigen, die vermöge ihres Berufes fest glauben, auf dem Boden des Christentums zu stehen, so müssen wir uns sagen: es muß dazu führen, das Verhältnis zur Bibel ganz anders zu gestalten als es durch Jahrhunderte hindurch war. Wenn diese Forschung ihre Früchte trägt, wird die Bibel nicht mehr sein können — es würde viel dazugehören, dies im einzelnen zu begründen —, es würde die Bibel nicht mehr sein können das Dokument, das den Menschen tröstet und aufrichtet in den traurigsten Angelegenheiten des Lebens.

Dazu kommt noch etwas anderes, nämlich, daß für zahlreiche Menschen, die sich umgesehen haben im Bereiche der naturwissenschaftlichen Forschung, die sich umgesehen haben in der Geologie, in der Entwickelungsgeschichte des Tier- und Pflanzenlebens, umgesehen haben in der Kulturgeschichte, in der Anthropologie und so weiter, daß für diese Menschen kaum noch eine Möglichkeit vorhanden ist, sich bei dem, was sie in der Bibel lesen, etwas zu denken. Man muß auch in dieser Beziehung gerecht sein und sich nicht einfach auf den Boden des naiven Glaubens stel-

len und sagen, daß das nichts zu bedeuten hat. Es sind oft diejenigen, die am gewissenhaftesten sind in ihrem Wahrheitsgefühl, in ihrem Erkenntnisdrang, die sich sagen: Wenn ich durch die auf sicherem Boden stehende Forschung sehe, wie sich die Erde entwickelt hat durch geologische Perioden hindurch, wie wir gewisse Hypothesen für die Sache haben, wie die Astronomie zeigt, wie sich die Erde aus einem Nebel von höherer Temperatur heraus zu der heutigen Gestalt entwickelt hat, wie sich das Unlebendige herausentwickelt hat und aus diesem Unlebendigen die lebendige Wesenheit, wie sich nach und nach alles von dem Einfachen bis zum Kompliziertesten, dem Menschen, entwickelt hat, wie die Kulturformen zu den heutigen komplizierten Formen aufgestiegen sind, wenn wir sehen, was die Geologie zeigt, welche gewaltigen Zeiträume nötig waren, um die Erde zu erhalten, als sie noch nicht Amphibien, noch nicht Säugetiere hervorgebracht hatte, wenn wir das alles überblicken und auf uns wirken lassen — so sagen uns zahlreiche Persönlichkeiten –, was sollen wir da machen, wenn uns die Bibel erzählt, daß in sechs bis sieben Tagen die Welt erschaffen worden sein soll? Weder mit der Schöpfung in sechs bis sieben Tagen noch mit irgend etwas anderem können wir etwas anfangen. Was können wir anfangen mit der Sintflut, mit der wunderbaren Rettung des Noah, wenn wir lesen, daß Noah so viele Tiere in die Arche gebracht hat, und so weiter? – So kommt es, daß manche mit Würde und ernstem Wahrheitssinn begabte Menschen jene scharfe und schneidige Opposition gegen die Bibel energisch vertreten, die sich von dem heutigen naturwissenschaftlichen Standpunkte aus ergibt, insofern sie sich zu einer Weltanschauung erweitern will. Das alles ist in unserer Weltanschauung vorhanden. Das alles können wir nicht wegleugnen.

Nun entsteht aber die Frage: Sind wirklich alle die Dinge berücksichtigt, die der Bibel gegenüber zu berücksichtigen sind, wenn entweder der erste, der historische, oder der zweite, der naturgeschichtliche Standpunkt geltend gemacht wird? Da muß gesagt werden, daß es heute schon einen dritten Gesichtspunkt gibt gegenüber der Bibel, einen Gesichtspunkt, der sich aus jener realen Forschungsmethode und menschlichen Anschauungsweise heraus entwickelt, die in diesen Vorträgen als die geisteswissenschaftliche oder anthroposophische charakterisiert wird. Mit diesem Gesichtspunkte gegenüber der Bibel haben wir uns heute und übermorgen zu befassen. Was ist dies für ein Gesichtspunkt? Man sagt heute vielfach, der Mensch dürfe sich nicht auf eine äußere Autorität stützen, er müsse voraussetzungslos an die Welt und an das Leben herangehen und die Wahrheit erforschen, und man glaubt gerade die Bibel zu treffen, wenn man sich auf einen solchen Gesichtspunkt begibt. Trifft man in Wahrheit damit die Bibel? Es läßt sich dasjenige, was der geisteswissenschaftliche oder anthroposophische Standpunkt der Bibel gegenüber ist, unbedingt vergleichen mit etwas, was sich vor einigen Jahrhunderten in bezug auf etwas anderes, wenn auch minder Bedeutendes, für die Menschheit zugetragen hat. Wir werden uns am leichtesten verständigen können über den geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkt der Bibel gegenüber, wenn wir einen Vergleich mit den Umwälzungen in bezug auf die Anschauung von der Erde machen.

Da sehen wir das ganze Mittelalter herauf, in allen Schulen, niederen und höheren, das, was in bezug auf die äußere Natur gelehrt worden ist, anknüpfen an alte Schriften, allerdings an Schriften einer großen und gewaltigen Persönlichkeit, an die Schriften des alten griechischen Philosophen und Naturforschers *Aristoteles*. Also wenn Sie

mit mir zurückgehen könnten an die Stätten des Geisteslebens der älteren Zeit, so würden Sie finden, daß nicht vorgetragen wurde in alten Schulen und Lehrstätten, was in Laboratorien gefunden worden ist, sondern das, was in den Büchern des Aristoteles gedruckt war. Aristoteles war die Autorität und seine Bücher waren die Bibel der damaligen Naturwissenschaft. Und überall, wo man darüber vortrug, lehrte man nur das, was Aristoteles über die Dinge schon gesagt hatte. Nun kamen die Zeiten, in denen eine neue Morgenröte heranbrach in bezug auf die Anschauung der Natur, die neue Art der Naturanschauung von *Kopernikus*, *Kepler* und *Galilei* und all den anderen bis auf den heutigen Tag. Was war der Grundnerv dieser Morgenröte? Während man vorher den Aristoteles als festen Ausgangspunkt genommen hatte, und so wie er gesprochen hat über die Natur sprach, wendeten nun Kopernikus, Kepler und Galilei ihren eigenen Beobachtungs- und Forschungssinn an. Sie schauten selbst in die Natur hinaus und untersuchten, was das Leben ihnen zeigen konnte. So wollten sie die Natur beschreiben und erklären nach dem, was sie selbst gesehen hatten. Da kamen sie in manchen Widerspruch mit dem, was die streng Aristoteles-Gläubigen lehrten.

Es ist mehr als eine bloße Anekdote, es bezeichnet die tiefe Wahrheit eines Prozesses, der sich damals abgespielt hat, wenn erzählt wird, daß ein Aristoteles-Gläubiger aufgefordert wurde, sich doch einmal am menschlichen Körper, an einer Leiche selber anzusehen, daß es nicht richtig ist, daß die Nerven vom Herzen ausgehen — wie Aristoteles lehrt —, sondern daß sie vom Gehirn ausgehen. Da ließ sich der Aristoteles-Gläubige bewegen, sich das anzuschauen. Dann sagte er aber: Wenn ich das anschaue, dann scheint es, daß die Natur dem Aristoteles widersprechen würde. Aber wenn die Natur dem Aristoteles widerspricht,

so glaube ich nicht der Natur, sondern dem Aristoteles. – So stand die Naturwissenschaft gegenüber der Tradition. Die Anschauung des Forschers wurde gegenüber dem, was als Tradition durch Jahrhunderte sich fortgepflanzt hatte und nachgesprochen worden ist, abgelehnt. Wenn wir die Schriften *Giordano Brunos* lesen, sehen wir die Opposition gegenüber Aristoteles aus dem neuen Geist, der erzählt und erklärt, was der Mensch selber sehen sollte.

Heute stehen wir der ganzen Sache schon wieder anders gegenüber. Wir stehen anders gegenüber der unmittelbaren naturwissenschaftlichen Beobachtung und auch gegenüber Aristoteles. Wir wissen, daß vieles von dem, was im Mittelalter aus ihm herausgelesen worden ist, nur mißverständliches Auslegen seiner Schriften war. Aristoteles war aus dem Geiste seiner Zeit heraus selbst ein Forscher, der unmittelbar hineinblickte in die Natur und das wiedergab, was er zu sagen verstand. Und wenn wir Aristoteles richtig verstehen, wenn wir eingehen können auf das, was er sagte, dann erscheint er uns nicht mehr in jenem Widerspruch, in dem er zu stehen schien für die damalige Zeit, zur unmittelbaren wissenschaftlichen Beobachtung. Dann können wir wieder seine Bewunderer werden, denn gerade bei der Tatsache des Ausgehens der Nerven vom Herzen statt vom Gehirn zeigt es sich, daß er etwas ganz anderes gemeint hat, nämlich etwas, das selbst für unsere Zeit noch richtig ist.

In einer ganz ähnlichen Art steht die geisteswissenschaftliche Forschung nicht nur zu diesen Dokumenten – den Schriften des Aristoteles –, sondern auch zu dem abendländischen Urdokument, zur Bibel. Was sich im sechzehnten Jahrhundert und seitdem in bezug auf die Beobachtung und Erforschung der äußeren Natur abgespielt hat, das spielt sich heute wieder ab in bezug auf die Erforschung

der geistigen Untergründe der Welt. Aus dem Geiste jener Forschung heraus, die in den drei letzten Vorträgen charakterisiert worden ist, sucht die Menschheit wieder einzudringen in diejenigen Welten, die nicht mit den äußeren Sinnen wahrnehmbar sind, die aber wahrnehmbar sind für die höher entwickelten Sinne des Menschen, für die geistigen Sinne des Menschen, durch die wir ebenso in die geistige Welt hinein sehen können, wie wir durch die physischen Sinne in die physische Welt hinein sehen können.

Es braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden, weil es ja schon öfter gesagt worden ist, daß der Mensch fähig ist, in sich die Kräfte zu entwickeln, daß er nicht nur die sinnlichen Dinge wahrnehmen kann, sondern daß er zwischen und hinter dem Sinnlichen eine geistige Welt wahrnehmen kann, eine geistige Welt, die viel realer ist als die sinnliche Welt. Es hatte seinen guten Grund, daß die Menschheit eine Weile die Methoden der geistigen Forschung vergaß. Die großen Fortschritte, die großen Eroberungen in der physischen Welt wurden gemacht dadurch, daß die Instrumente so vervollkommnet wurden, wie es in den letzten Jahrhunderten der Fall war. Aber wenn das eine in der menschlichen Natur sich vergrößert, dann treten andere Fähigkeiten in den Hintergrund. So sehen wir, wie in den letzten Jahrhunderten die naturwissenschaftlichen Methoden für die äußere physische Tatsachenwelt aufblühten. Niemals sind in der großartigen Weise mehr Instrumente gefunden worden, um der Natur die Geheimnisse abzulauschen und ihre Gesetze zu erforschen. In ungeheurer Weise sind die Fähigkeiten, die Bezug hierauf haben, vergrößert und vervollkommnet worden, aber zurückgetreten sind die Fähigkeiten, durch welche der Mensch hineinschauen kann in die geistige Welt. Und so ist es nicht zu verwundern, wenn der Mensch zu

dem Glauben gekommen ist, daß aus dem materiellen, stofflichen Dasein auch das Geistige erklärt werden kann.

Aber wir stehen in der heutigen Zeit vor dem Einbruch einer Epoche, wo es der Menschheit wieder zum Bewußtsein kommt, daß es auch noch andere Instrumente und Werkzeuge gibt, als diejenigen im physikalischen und physiologischen Laboratorium, wo sie in so ausgezeichneter Weise benützt werden. Allerdings haben wir es zu tun mit einem Instrument, das sich gründlich unterscheidet von den anderen. Wir haben es mit dem Grund- und Ur-Instrument zu tun, das wir im Menschen selbst zu erblicken haben. Der Mensch ist es, den wir im Laufe des Winters durch die Methoden der Konzentration und der Meditation kennenlernen werden. Das sind andere Methoden, die der Mensch auf seine Seele anwenden kann, und durch die er dazu kommt, daß er die Umwelt in einer ganz anderen Weise sieht als er sie vorher gesehen hat. Er kann dazu kommen, daß er sich sagen kann: Ich bin wie ein operierter Blindgeborener, der vorher ableugnen konnte die Farben und das Licht der Welt. – Eingetreten ist aber für ihn nun der Moment, daß er selber sehen konnte. Er konnte nun sehen, daß hinter dem, was die Sinne und der Verstand wahrnehmen, noch etwas anderes ist. Jetzt sieht er hinein in die geistigen Dinge; jetzt weiß er, nicht hypothetisch, nicht durch spekulative Philosophien, daß das Sinnliche, das Stoffliche nur wie eine Verdichtung ist des Geistigen, daß das, was wir mit den Sinnen sehen, sich so zu einem Geistigen hinter ihm verhält, wie sich Eis zu Wasser verhält. Das Wasser ist dünn, das Eis ist fest, und der, welcher das Wasser nicht sehen könnte, aber das Eis sehen kann, der würde sagen: Es ist nichts um das Eis herum da. – So sagt der, welcher nur mit den Sinnen sehen kann, es gebe

nichts in weitem Umkreis als sinnliche Vorgänge, nichts als sinnliches Geschehen.

Wir müssen aber vordringen in dieses übersinnliche Gebiet, in dieses übersinnliche Geschehen, dann können wir auch das Geistige erkennen und erklären. Wer sich also keine geistigen Ohren und Augen ausgestaltet hat, der sieht in der ganzen Welt nichts als eine Verdichtung, so wie Eis im Wasser, und es erscheint ihm nicht die Urmutter der Substanz, das Geistige, in dem das Sinnliche nur eingebettet ist. Wenn uns der Geologe zeigt, wie etwa ein Mensch sich befindet, der in das Weltall hinaus einen Stuhl setzen könnte und zuschauen könnte, wie sich die Welt entwikkelt hat: Der äußere sinnliche Anblick würde ein solcher sein, wie die Naturwissenschaft es schildert. Gegen das, was die Naturwissenschaft im positiven Sinne zu sagen hat, hat die Geisteswissenschaft nichts einzuwenden. Aber es zeigt sich dem, der da in richtiger Art in der Naturwissenschaft Bescheid weiß, daß vor dem ersten Entstehen des Physischen das Geistige da war. Da zeigt sich, wie der Fortschritt nur möglich wurde dadurch, daß das Geistige dazwischen mitwirkte, und daß am meisten der Geist an der Entwickelung beteiligt ist.

So weist uns diese geistige Weltanschauungsströmung darauf hin, daß es möglich ist, daß der Mensch sich zum Instrumente macht für die Erforschung der wichtigen Grundlagen der Welt, und so kommt unsere Anschauung endlich dazu, die geistigen Urgründe und Anfänge selbst zu erforschen. So steht die Geisteswissenschaft da, unabhängig von jedem Dokument. Sie sagt: Wir forschen zunächst nicht in einem Dokumente. Wir forschen nicht, wie es einst gemacht wurde, in den Büchern des Aristoteles, wir forschen in der geistigen Welt. Wir stellen uns so ein: Dasjenige, was Sie als gewöhnliche Schulgeometrie lernen, die Euklid-

sche Geometrie, sie wurde in ihren ersten Anfängen durch *Euklid*, den großen Mathematiker, niedergeschrieben. Wir können das als Dokument heute nehmen und es historisch auffassen. Aber wer heute in der Schule Geometrie lernt, lernt der noch nach dem Elementarbuche des Euklid? Man arbeitet, lernt und erkennt heute an den Dingen selber. Konstruiert man zum Beispiel ein Dreieck, so zeigen sich dem Geiste die inneren Gesetzmäßigkeiten aus der Sache selber. Mit dem, was Sie so gewonnen haben, können Sie dann an Euklid herantreten und erkennen, was er schon in seinem Lehrbuche verzeichnet hat. So auch forscht der Geisteswissenschafter, unabhängig von Büchern, nur durch seine Organe, wie sich die Welt entwickelt hat. Und er findet so die Entwickelung der Welt, die Entwickelung der Erde in jener Zeit, bevor die Erde in ihrer heutigen Form sich herauskristallisiert hat. Er erforscht die geistigen Vorgänge und findet, wie an einem bestimmten Punkte unser Geist im irdischen Dasein einsetzt; er zeigt, wie der Mensch als ein erster auftritt und nicht sich entwickelt hat aus untergeordneten Geschöpfen, sondern als Nachkomme geistiger Wesenheiten, die zuerst da waren.

Wir können zurückgehen in frühere Zeiten, wo noch die geistigen Urgründe waren. Wir finden da den Menschen mit diesen geistigen Vorgängen verknüpft, und erst später entwickeln sich zu dem Menschen hinzu die niederen Geschöpfe. So wie in der Entwickelung überhaupt gewisse Dinge zurückbleiben und andere sich herausentwickeln, so ist auch hier das Niedere von dem Höheren abgezweigt, abgegangen. Der Geistesforscher weiß, daß geistige Forschungsorgane entwickelt werden können durch Methoden, die der Geistesforscher zu zeigen vermag.

So lehrt die Geistesforschung Weltentstehung und -werden nach Gesetzmäßigkeiten, die unabhängig sind von

jedem Dokumente, nur aus den eigenen Gesetzmäßigkeiten heraus, so wie auch die heutige Erlernung der Mathematik nicht gebunden ist daran, wie sie sich im Laufe der Geschichte entwickelt hat.

Und so, wie sich der Forscher von dieser Weisheit ein Wissen angeeignet hat, so geht er an die Bibel heran, so schaut er jetzt die Bibel an. Und jetzt zeigt sich uns, warum sowohl vom Gesichtspunkte der historisch-kritischen Bibelforschung wie auch vom Gesichtspunkte der naturwissenschaftlichen Forschung Widersprüche in der Bibel sind. Beide Gesichtspunkte kommen aus einem einzigen großen Irrtum, der dadurch entstanden ist, daß man allgemein glaubte, die Wahrheiten der Bibel von physisch-sinnlichen Wahrnehmungs- und Beobachtungsstandpunkten aus auffassen zu sollen. Man meinte, es sei möglich, mit solchen Maßstäben an die Bibel heranzutreten. Man hatte noch nicht die Forschungsergebnisse der anthroposophischen Geisteswissenschaft.

Es soll jetzt an einzelnen Beispielen gezeigt werden, was eben gesagt worden ist. Die Geisteswissenschaft zeigt uns, daß wir bei der Erforschung der irdischen Schöpfung zunächst mit den Methoden der Geologie und so weiter nur bis zu einem gewissen Punkte kommen, und daß dann die Menschheitsentwickelung weiter zurück ins Unbestimmte zu verlaufen scheint. Und warum? Niemals, soviel sie auch hoffen mag, wird die sinnliche Wissenschaft den Menschen bis zum Ursprunge verfolgen können, aus dem Grunde, weil die sinnliche Wissenschaft nur das Sinnliche finden kann. Aber dem Sinnlichen im Menschen ist das Seelische und Geistige vorangegangen. Der Mensch war zuerst Seele und noch früher Geist, und er ist dann heruntergestiegen in das Erdendasein. Nur insofern beim Heruntersteigen des Menschen in das Erdendasein das physische Leben be-

teiligt ist, kann uns die Naturwissenschaft diesen Entwickelungsgang zeigen. Das seelische Leben können wir nicht mit den gewöhnlichen Kräften der sinnlichen Beobachtung erforschen. Auch die Geologie kann uns keinen Leitfaden bieten. Sie bietet uns die Erforschung desjenigen, was zurückgeblieben ist an sinnlich wahrnehmbaren Materien. Sie kann also nur angeben, was man sehen würde, wenn man einen Stuhl in das Weltall hätte hinaus setzen können und von dort alles gesehen hätte, was sich auf der Erde entwickelt hat. Darauf geht die Geisteswissenschaft nicht ein. Aber um den Menschen in urferner Vergangenheit als Geistwesen zu sehen, dazu muß man die geistigen Augen und die geistigen Ohren entwickelt haben. Hat man diese nicht, dann verschwindet das Seelische und Geistige des Menschen dem Blick. Hat man aber die geistigen Augen, dann verschwindet das Sinnliche, und es ersteht das geistige Bild. Das kann man aber nicht in derselben Weise sehen wie das Sinnliche. Man muß sich ganz andere Begriffe über das Erkennen aneignen, wenn man in solche Urzeiten zurückgehen will. Was man da vom Menschen sich entwickeln sieht, als er erst Seele war, das zeigt sich nicht in sinnlichen gegenständlichen Wahrnehmungen wie die äußere Sinneswelt sie bietet. Das zeigt sich uns in Bildern. Unser Bewußtsein wird durch die Entwickelung der inneren Kräfte der Seele das, was wir ein Bilderbewußtsein, ein imaginatives Bewußtsein nennen. Es ist dann das Bewußtsein ausgefüllt mit Bildern. Wir sehen in einem anderen Bewußtseinszustande das, was sich damals abgespielt hat, jetzt in Bildern. Bildhaft ist das, was so im Innern des Sehers vorgeht.

Das Rudiment, das von der Sehergabe noch vorhanden ist, das ist der Traum. Der ist aber chaotisch. Das Sehen des ausgebildeten Sehers ist auch in solchen Bildern vorhanden,

aber diese Bilder entsprechen der Wirklichkeit. Es ist ähnlich dem, wie der physisch-sinnliche Mensch unterscheiden kann, ob seine Vorstellungen der Wirklichkeit entsprechen oder nur eine Phantasie sind. Wer bei dem Satze stehenbleiben will: «Die Welt ist meine Vorstellung» und «Die äußeren Dinge regen nur die Vorstellung an», dem möchte ich zu erwägen geben, er soll sich ein Stück glühendes Eisen in seine Nähe bringen lassen und fühlen, wie es brennt. Er soll es dann wegnehmen lassen und fühlen, ob die bloße Vorstellung auch noch so brennt. Es gibt eben etwas, was die bloße Vorstellung unterscheidet von der Wahrnehmung, die durch den äußeren Gegenstand angeregt ist. Man darf daher nicht sagen, daß der Seher nur in Phantasmen lebt. Er hat eben auf diesem Felde sich so entwickelt, daß er unterscheiden kann, was bloße Phantastik ist, oder was Bild ist für die Wirklichkeit einer geistig-seelischen Welt. So werden die Bilder das Ausdrucksmittel für eine geistig-seelische Welt. Blickt der Seher zurück in Zeiten, bevor sich ihm sinnliche Gegenstände darstellen, so stellen sich ihm die wahren geistigen Wesenheiten und Begebenheiten den übersinnlichen Wahrnehmungsorganen dar. Der Geistesforscher spricht nicht von Kräften, die Abstraktionen sind, sondern von wirklichen Wesenheiten. Für ihn werden die geistigen Erscheinungen zu Wahrheiten und zu Wesenheiten, und für ihn bevölkert sich die geistige Welt wieder mit geistigen Wesenheiten.

Nun stellen Sie sich den Menschen vor in seiner vorzeitlichen Entwickelung, als eine Wesenskraft eingegriffen hat in seine Evolution, in seine ganze Gestalt, daß diese Wesenskraft sich unterscheidet, ganz genau unterscheidet von anderen Wesenheiten, die *noch* früher eingegriffen haben. Wir können das Geistig-Seelische des Menschen, das ja schon übersinnlich ist, noch weiter zurückverfolgen; wir

können es in noch höhere Sphären zurückverfolgen. Dann aber muß der Geistesforscher — wenn er in diese noch höheren Sphären kommt, in denen noch höhere Wesenheiten leben —, wenn er von diesen Wesenheiten spricht, auch als von *anderen* Wesenheiten sprechen.

Tritt nun der Geistesforscher an den Anfang der Bibel heran, da zeigt sich ihm, daß mit wunderbarer Treue die Bilder gegeben sind, die uns das Seelisch-Geistige in der Entwickelung des Menschen darstellen, bevor er in das physische Leben herausgetreten ist. Der Geistesforscher kann, wenn er seine eigenen Imaginationen, die er in seinem Inneren hat, dann in den äußeren Dokumenten wieder findet, sich sagen, daß er diese als Wahrheit erkennt. Wenn er nun zurückgeht in die Zeiten, wo der Mensch den noch höheren Sphären angeschlossen war, da muß er für diese Grundwesen einen anderen Namen wählen, und er findet, daß die Kapitel, die dem vierten Vers des zweiten Kapitels vorangehen, tatsächlich einen anderen Gottesnamen haben. Genau mit den Ergebnissen der Geistesforschung stimmt es überein, daß vom vierten Vers des zweiten Kapitels an für die Darstellung der Urwelten-Entwickelung ein neuer Gottesname auftritt. So sehen wir uns mit der Geistesforschung in derselben Lage, in der sich heute ein Kenner der Geometrie befindet. Er kann Geometrie aus sich finden, und dann weiß er das Werk des Euklid zu schätzen, der dasselbe gefunden hat. So sehen wir die Entwickelung in den wunderbaren Bildern des Alten Testamentes, und jetzt zeigt sich uns etwas höchst Merkwürdiges. Licht und hell wird es über dem Texte der Bibel, wie es nicht hell und licht werden konnte bei den wissenschaftlichen Kritikern.

Ein Forscher sagte: Was die Elohim taten, das muß von einer anderen Seite herrühren, als das, was von Jahve

kommt. Wenn man das im Ernste anwenden will, dann ist es sonderbar. Wir wollen es einmal versuchen. Stellen wir uns diese Bibelstelle einmal vor: «Die Schlange war listiger als alle Tiere des Feldes, die Gott der Herr gemacht hatte, und sie sprach zu dem Weibe: Hat Gott euch nicht gesagt, ‹Ihr sollt von keinem Baume des Gartens essen!›». Wenn nun statt «Elohim» oder «Jahve» nur «Gott» steht, so ist das nicht richtig übersetzt. Es ist sonderbar. Im Urtext heißt es: «Die Schlange war listig . . ., die Jahve Gott gemacht hatte.» Und da wo es heißt «Hat Gott euch nicht gesagt: ‹Ihr dürft von keinem Baume des Gartens essen›», da steht im Urtext nicht «Jahve» sondern da steht «die Elohim». Nun fährt das Weib fort und zwar immer so, daß sie von «Gott» spricht. Und im achten Vers heißt es dann: «Und sie hörten die Stimme Gottes, des Herrn.» Aber es heißt im Urtext: die Stimme des Jahve-Gottes. – Nun hätten wir die Geschichte von der Schlange so zusammengestellt, daß erklärlich wird, daß diejenigen, welche die Namen «Jahve» oder «Elohim» gebraucht haben, damit verschiedene Wesenheiten meinten. Das rührt nach Meinung der Bibelkritiker von verschiedenen Traditionen her. Und von der Elohim-Tradition rührt her die Stelle «Hat Gott euch nicht gesagt: ‹Ihr sollt von keinem Baume des Gartens essen!›». – Sie sehen, es wird wirklich aus Lappen die Bibel so zusammengesetzt, daß selbst mitten in den Sätzen die verschiedenen Traditionen zusammengenommen sind.

Gehen Sie mit geisteswissenschaftlicher Forschung an die Bibel heran, dann zeigt sich Ihnen, daß dies auch so dastehen muß. Es ist die Rede von dem vierten Vers des zweiten Kapitels an, daß die Weltschöpfung von den Elohim an Jahve-Gott übergeht. Er ist also diejenige Macht, die alles dasjenige zur Entwickelung bringt, was dann bis

zum Sündenfall geschieht. Die Geisteswissenschaft zeigt Ihnen, daß Jahve derjenige Gott ist, der in das Innere der Menschen hinein spricht dasjenige, was wir als das Ich haben, das Ich-bin. Diese Wesenheit, die Ich-bin-Wesenheit ist es, die alles das bewirkt, was vom zweiten Kapitel, vierter Vers an gesagt wird. Diese Wesenheit, die jetzt eingreift, Jahve, ist eine Wesenheit, die einer früheren Entwickelung angehört, aber abgefallen ist... [Lücke in der Nachschrift]. Daher ist die Rede von Jahve-Gott. Die Schlange aber weiß nichts von Jahve, sie muß sich daher wenden an das, was von ihrem eigenen Stoffe ist, bis zu dem Momente, wo das eintritt, was gerade durch Jahve eintreten muß. Erst im achten Vers des dritten Kapitels tritt wieder der Name Jahve auf.

So erwirbt man sich durch die Geistesforschung das Bewußtsein, daß die Bibel eine Urkunde ist, in der nichts, aber auch gar nichts bloß zufällig steht. Mag sich ein moderner Schriftsteller sagen: Warum sollte nicht einmal dieser Gott einen anderen Namen annehmen? – Es gibt nicht diese stilistischen Formen der modernen Schriftsteller bei den alten Eingeweihten. Wo genau und exakt gesprochen werden soll, kann nicht in beliebiger stilistischer Form geredet werden. Was dasteht und was weggelassen ist, hat seine Bedeutung. Wenn der Name Jahve auftritt, und wenn er weggelassen wird, so bedeutet das etwas höchst Wesentliches. Aber man muß den Grundsatz durchführen, daß die Bibel höchst genau zu lesen ist. Lesen Sie die Bibel, wenn Sie sie haben! Lesen Sie das Sechs-Tage-Werk durch, und Sie werden finden, wenn Sie nach dem ersten Vers des zweiten Kapitels fortlesen bis zum Sabbat, daß dann kommt die Stelle «Zur Zeit, da Gott der Herr Erde und Himmel machte». Diese Verse rechnet man gewöhnlich als eine Hindeutung auf das Vorhergehende, so wie wenn das

Sieben-Tage-Werk erzählt worden wäre und nun noch gesagt würde: So ist es gemacht worden, das Sieben-Tage-Werk. — «Dies ist die Entstehung des Himmels und der Erde, als sie geschaffen wurden», und dann geht es weiter «zur Zeit, da Gott der Herr Erde und Himmel machte» (1. Mos. 2, 4).

Wer hier den Urtext studiert, der kommt auf das Folgende: Der vierte Vers des zweiten Kapitels bezieht sich nicht auf das Vorhergehende, sondern auf das Nachfolgende; geradeso wie sich später — im Kapitel nach dem Sündenfall — «Dieses ist das Geschlecht des Adam» (1. Mos. 5, 1) auf das Nachfolgende bezieht, auf das Hinterher, auf die folgende Generation, auf dasjenige, was aus Adam entstanden ist. Das wird in derselben Weise gesagt wie: Was da folgt, «das sind die Geschlechter des Himmels und der Erde» (1. Mos. 2, 4). Im Hebräischen steht auch dasselbe Wort dafür. Wer genau liest, der weiß, daß von den Worten an «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde» bis zum dritten Vers des zweiten Kapitels die geistige Welt geschildert wird, wie sie geschaffen ist. Dann wird vom vierten Verse des zweiten Kapitels an gesagt: Das, was Nachkomme ist von Himmel und Erde, wird im Folgenden geschildert. Es ist der wunderbarste Übergang, wenn man die Sache versteht, von dem Sechs-Tage-Werke zu dem Folgenden. Wer sich auf diese Dinge einläßt, findet, daß es vielleicht kein so gut kombiniertes Buch gibt wie die Bibel, namentlich die ältesten Teile derselben. Der Glaube, daß man ohne geistige Forschung an die Bibel herantreten dürfe, daß man mit äußeren Urkunden an sie herantreten könne, das hat dieses in sich so vollkommene und harmonische Werk aufgelöst, so daß es aus lauter Lappen und Fragmenten zusammengesetzt erscheint.

Man muß auch den Grundsatz, genau zu lesen, und den Grundsatz, die Bibel zu haben, noch weiterverfolgen. Man hat die Bibel nicht, wenn man nur den Wortlaut hat, der das einzelne, worauf es ankommt, nur andeutet. Man muß den Grundsatz haben, auf die Bibel einzugehen. Es wird uns am vierten Tage des Sechs-Tage-Werkes erzählt, wie Sonne und Mond entstehen, wie Sonne und Mond Tag und Nacht bedingen (1. Mos. 1, 14—18). Schon vorher aber wird in der Bibel von Tag und Nacht gesprochen (1. Mos. 1, 5). Man kann daraus die Folgerung ziehen: Tag und Nacht, die von Sonne und Mond abhängen (1. Mos. 1, 14—18), können nicht gemeint sein mit *dem* Tag und *der* Nacht, die *nicht* von der Sonne und dem Monde abhängen (1. Mos. 1, 5). Hier kann man einen handgreiflichen Hinweis darauf sehen, wo die Bibel von dem sinnlichen Sonnentag und der sinnlichen Sonnennacht spricht. Diese entstehen durch das, was wir Umdrehung der Erde um die Sonne nennen. Wir können aber sehen, wo die Bibel von diesem sinnlichen Tag hinausweist in das, was im Übersinnlichen, im Geistigen ist, wo sie es erhöht und erweitert in das Geistige hinein.

Diejenigen, welche die Bibel geistig erforschen konnten, waren immer in der Lage, daß sie sich sagten: Wenn einer die Sehergabe, die Gabe des höheren Schauens hat und den Sinn der Bibel in der Wirklichkeit finden kann, dann ist es selbstverständlich, daß dieser Sinn der Bibel auch aus der Sehergabe heraus erflossen ist. Wenn wir dadurch, daß sich die Seele in eine andere Geistesstimmung versetzt, hineinblicken können in das, was uns in den gewaltigen Bildern der Bibel gegeben ist, dann wissen wir, daß der, welcher sie geschrieben hat, auch unter der Inspiration der geistigen Welt gestanden haben muß. Wir dürfen wohl sagen: Es beginnt die Zeit, wo immer mehr begriffen werden

sollte, daß es viererlei Stufen gibt, wie man heute die Bibel betrachten kann.

Die erste Stufe ist die des naiven Glaubens. Sie nimmt die Bibel in unbeirrter Sicherheit und ahnt nichts von dem, was heute als Einwendungen gegen die Bibel angeführt worden ist.

Die zweite Stufe: Das sind die gescheiten Leute, die Bibelkritiker, welche entweder durch das Erforschen innerer Widersprüche oder durch den naturwissenschaftlichen Standpunkt finden, daß die Bibel das primitive Sagen- und Legendenwerk einer noch nicht forschenden Menschheit war. Sie sind hinaus über die Bibel, sie brauchen sie nicht mehr, sie greifen sie von den verschiedensten Richtungen an und sagen: Sie ist gut gewesen für die kindliche Menschheit. Jetzt aber wächst die Menschheit über die Bibel hinaus. — Das sind die Gescheiten, die Freidenker.

Dann gibt es eine weitere Stufe: Der Mensch wächst über diese Gescheitheit hinaus. Die Menschen dieser Stufe sind zwar auch Freidenker, aber sie sind über diesen zweiten Standpunkt, den der gescheiten Leute hinausgewachsen; sie sehen in den Erzählungen der Bibel — des Alten und des Neuen Testamentes — wenigstens symbolische und mythische Einkleidungen von inneren Seelenerlebnissen. Sie sehen das, was in abstrakter Weise die menschliche Seele sich vorstellt, in der Bibel in Sinnbildern dargestellt. Dazu sind manche Freidenker gezwungen worden. Sie haben den Standpunkt des freidenkerischen Menschen in den Standpunkt des mythischen Symbolikers, des mythischen Darstellers verwandeln müssen.

Dann gibt es einen vierten Standpunkt. Das ist der, welcher Ihnen heute als derjenige der Geisteswissenschaft charakterisiert worden ist. Übermorgen werden wir ihn weiterverfolgen, diesen geisteswissenschaftlichen Standpunkt.

Er zeigt wieder die geistigen Tatsachen in einfachen Beschreibungen, allerdings so, wie man diese geistigen Tatsachen in den Imaginationen sehen kann. Es sind die Tatsachen, die in der Bibel beschrieben sind. Wer den naiven Standpunkt verlassen mußte und als Forscher zum gescheiten Menschen, vielleicht zum Symboliker geworden ist, der kann dann kommen zu dem Standpunkte, auf dem der Geistesforscher steht, und er kann dann fähig werden, die Bibel wieder wörtlich zu nehmen, in einem neuen Sinne wörtlich zu nehmen, nämlich, die Worte wirklich zu verstehen.

Während Jahrhunderten hat man eigentlich nicht die Bibel kritisiert. Die Bibelkritiker haben ihr eigenes Phantasiegeschöpf bekämpft, das, was sie aus der Bibel gemacht haben. So sind heute noch die Kämpfer gegen die Bibel; sie kämpfen gegen ihr eigenes Phantasiegeschöpf, gegen das, was sie davon zu verstehen glauben; die Bibel treffen sie gar nicht. Wörtlich also kann die Bibel wieder genommen werden, nur muß man das Wort richtig verstehen.

Es ist heute eine gewisse Strömung da, die gegen ein solches Wort den Ausspruch geltend macht: Nicht der Buchstabe, der Geist muß entscheiden. «Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig», und du benennst ihn aus gewissen Beziehungen der Buchstaben.

Ich wollte, wir könnten so bald als möglich den echten Bibelbuchstaben der Welt wieder bringen. Die Welt würde erstaunen darüber, was der Urtext enthält. Wie etwas ganz Neues wird er der Menschheit vorkommen. Mit dem Ausspruche: Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig —, darf man nicht so hausieren gehen. Es ist gewöhnlich der Herren eigener Geist, in dem die Buchstaben sich bespiegeln. So ist es besonders beim Symboliker. Ist er trivial, so legt er Triviales in die Symbole; ist er geistreich, so legt er

Geistreiches in die Symbole hinein. Es ist mit diesem Wort wie mit dem Ausspruche von Goethe:

> Und solang du das nicht hast,
> Dieses: Stirb und Werde!
> Bist du nur ein trüber Gast
> Auf der dunklen Erde.

Dieses Wort deutet uns an, wie der Mensch hinauskommen soll über die sinnliche Anschauung, überhaupt über die gewöhnliche Natur. Wer dieses Wort als eine Anweisung dazu nehmen würde, daß er sich sagt, das Physische habe keinen Wert, der hat übersehen, daß der Geist nach und nach sich aus dem Physischen herausentwickelt. So ist es auch mit dem Buchstaben und dem Geist. Erst muß man den Buchstaben haben, dann ihn enträtseln können, und dann wird man finden, welches der Geist ist. Gewiß, der Buchstabe tötet, aber er erschafft in seinem Tode den Geist, und es entspricht dieser Ausspruch dem anderen: Wer das nicht hat, dieses Stirb und Werde, der bleibt nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde.

Nur in den Prinzipien konnte ich Sie heute auf die Kritik der Bibel aufmerksam machen und auf die Gesichtspunkte, welche die Geisteswissenschaft gegenüber der Bibel einnehmen wird. Aus den wenigen Andeutungen, die heute gefallen sind, wird man wenigstens erahnen können, daß durch die Arbeit der Geisteswissenschaft sich wird vollziehen können etwas wie eine Wiedereroberung der Bibel. Weisheit soll die Geisteswissenschaft finden, unabhängig von der Bibel. Aber sie erkennt, was in diese Bibel hineingeflossen ist und was viele heute gegenüber der Bibel erleben. Einiges hat die Menschen erbauen können, aber das meiste hat für sie keinen Sinn mehr. Erst durch die Geisteswissen-

schaft kommen die Menschen dazu zu verstehen, was mit diesem und jenem in der Bibel gesagt wird. Dann stehen da aber noch andere Stellen, die recht anfechtbar zu sein scheinen, und man kommt zu dem Standpunkte, zu sagen: Es sind in der Bibel Stellen enthalten, die tiefe geistige Wahrheiten enthalten, aber es ist manches hineingeflossen, was als etwas Unorganisches hineingegliedert worden ist. — Geht man nun weiter, macht man wieder eine Entdekkung, und man findet, daß es an einem selbst gelegen hat, nämlich daran, daß man nicht weit genug war, die Sache zu verstehen. Und man gelangt dahin, sich zu sagen: Wo man früher geglaubt hat, der Sinn der Bibel scheine gegenüber der Wissenschaft nicht haltbar zu sein, da sieht man jetzt ein: das eine verstehst du, daß du die Bibel mit Vertrauen und mit Verehrung betrachten mußt; das andere verstehst du eben noch nicht. Aber es wird die Zeit kommen, daß du es verstehen wirst, und du wirst den Standpunkt finden, wo du selbst hineinschauen kannst.

Die Geisteswissenschaft wird zur richtigen Schätzung der Bibel führen. Vom geisteswissenschaftlichen Standpunkte aus ist heute über den Beginn der Bibel, über die Schöpfung gesprochen worden. Die Bibelforschung hat eine Krisis durchzumachen. Die Forschungen der Geisteswissenschaft werden ihr entgegenkommen, und in neuer Gestalt wird in der Zukunft das alte Licht der Bibel der Menschheit wieder leuchten.

BIBEL UND WEISHEIT

II

Berlin, 14. November 1908

Daß die Geisteswissenschaft in der Lage ist, die tieferen Weisheiten und Wahrheiten der biblischen Urkunden zu erforschen und dadurch die Möglichkeit hat, erst im richtigen Sinne wiederum dasjenige zu lesen, was in dieser Urkunde steht, das sollte im vorgestrigen Vortrage mit einigen Strichen angedeutet werden. Und mit einigen groben Strichen sollte gezeigt werden, wie gegenüber dem Alten Testamente ein solches richtiges Eindringen in den tieferen Sinn der Bibel in einer ganz unerwarteten Art möglich ist und viele Menschen zu einer Wiedereroberung dieser Urkunde für die Menschheit führen kann. Dasjenige, was in diesem letzten Vortrage gesagt werden konnte über die Stellung unserer neueren Zeit, ihre Forschung, ihre Kritik, ihre Weltanschauung gegenüber dem Alten Testament, das kann in einer ebensolchen Weise gesagt werden in bezug auf das Neue Testament. Auch hier sind wir wieder in der Lage, darauf hinzuweisen, wie im siebzehnten, achtzehnten Jahrhundert eine Kritik einsetzte, welche das Evangelium, also wiederum eine Urkunde, die durch Jahrhunderte hindurch für unzählige Menschen eine so gewaltige Bedeutung hat, zerfasert, zergliedert, sozusagen in Stücke zerschnitzelt und an der Wurzel die Autorität angreift. Es müßte eine lange Geschichte erzählt werden, wenn aufmerksam gemacht werden sollte auf diese Bibelkritik des Neuen Testamentes im einzelnen. Wie konnte es auch anders kommen, da seit jener Zeit, nach der Erfindung der Buchdruckerkunst, die Bibel in alle Hände gekommen ist, und als gleich damit das mate-

rialistische Denken überhand nahm! Wie konnte es anders kommen, als daß immer deutlicher und deutlicher den Menschen vor die Seele trat, daß sich Widersprüche in den Evangelien finden?

Man braucht nur, wenn man sich rein an den äußeren Buchstaben der Sache hält, zum Beispiel das erste Evangelium, also das Matthäus-Evangelium mit dem Lukas-Evangelium zusammenzuhalten, man braucht nur in diesen beiden Evangelien die Geschlechterfolge zu vergleichen, welche angegeben wird, um die Abstammung des Jesus von Nazareth anzugeben, und man wird finden, daß schon in den ersten Kapiteln das erste und das dritte Evangelium sich widersprechen. Nicht nur, daß die Ahnenglieder anders angegeben werden bei Lukas als bei Matthäus; auch die Namen stimmen nicht überein. Und wenn man von da ausgehend die einzelnen Tatsachen in bezug auf das Leben des Jesus von Nazareth vergleicht, kann man überall Widersprüche finden. Insbesondere tritt den Menschen vor Augen, wie kraß sich die drei ersten Evangelisten, die Schreiber des Matthäus-, Markus-, Lukas-Evangeliums auf der einen Seite und der Schreiber des vierten, des sogenannten Johannes-Evangeliums, auf der anderen Seite, widersprechen. Die Folge davon war, daß man versuchte, wenigstens das Übereinstimmen der drei ersten Evangelien in einer gewissen Weise herzustellen, und man glaubte zu finden, daß diese drei ersten Evangelisten, wenn sie auch in vielen Einzelheiten voneinander abweichen, doch in gewisser Weise darin übereinstimmen, daß sie ein Bild des Jesus von Nazareth geben, das ansprechend ist für die ganze Auffassung und für alle Denkgewohnheiten einer neueren Zeit, wenigstens für viele Persönlichkeiten dieser unserer neueren Zeit.

Dagegen war es seit langem in bezug auf den vierten Evangelisten vielen klar, daß da von einem historischen

Dokumente gar nicht die Rede sein könne. Nicht nur, daß der Schreiber des Johannes-Evangeliums, nachdem er ganz und gar die Tatsachen anders gruppiert bringt, vor allen Dingen in bezug auf das Erzählen der Wunder, die er in ganz anderer Art und Weise schildert; es zeigt sich auch, daß die ganze Stellung des Schreibers des Johannes-Evangeliums zu dem Mittelpunkte der ganzen Weltgeschichte eine andere ist. Das ist ein Glaube, der sich immer mehr und mehr herausgebildet hat. Und wenn wir – wir können auf die Einzelheiten nicht eingehen – wieder auf den Sinn dieser Forschung hinsteuern wollen, so ist es etwa dieser, daß gesagt wird, die drei ersten Evangelien könnten, wenn man sie als Schilderungen aus der Glanzzeit betrachtet, das Bild geben der Persönlichkeit des ganz überragenden Jesus von Nazareth, des Gründers und Stifters des Evangeliums. Das vierte Evangelium sei eine Bekenntnisschrift, eine Art Hymnus auf dasjenige, was der Schreiber in bezug auf seinen Glauben im Verhältnis zu dem gekreuzigten Jesus darstellen wollte, und wodurch er nicht eine Geschichte geben wollte, sondern eine Lehrschrift zu geben gedachte.

Insbesondere im neunzehnten Jahrhundert hat sich diese Anschauung durch die sogenannte Tübinger Schule, die unter der Führerschaft des wirklich großen Bibelgelehrten, des genialen Kopfes *Christian Baur* stand, immer mehr eingelebt in die Gemüter zahlreicher Persönlichkeiten. Baurs Anschauung ist etwa diese: Das Johannes-Evangelium sei spät, sehr spät geschrieben worden, wogegen die anderen Evangelisten früher geschrieben haben, noch nach gewissen Berichten derjenigen, die vielleicht das eine oder andere selbst angesehen haben oder es erfahren haben von Personen, welche die Geschichte in Palästina miterlebt haben. Das Johannes-Evangelium aber sei erst im zweiten Jahrhundert

entstanden. Nicht aus der Urgeschichte heraus, sondern beeinflußt durch die griechische Philosophie, beeinflußt durch das, was in den christlichen Gemeinden schon aufgetreten war, sei geschrieben worden, so daß Johannes, durch das beeinflußt, ein Bild des Christus Jesus entworfen habe, das die Menschen so erbauen, so erheben hat können, daß es in gewisser Weise lyrisch ist, das unterrichtet über die Art und Weise, wie man bis ins zweite Jahrhundert hinein begonnen hat, christlich zu denken, zu fühlen und zu empfinden, das aber nicht mehr unterrichten kann über dasjenige, was geschehen ist im Beginne unserer Zeit.

Gewiß, es hat auch Seelen gegeben, welche die gegenteilige Anschauung verfochten haben. Wenn man auf der anderen Seite wirklich sagen muß, daß Christian Baur und die, welche seine Schüler waren oder mehr oder weniger mit ihm gearbeitet haben, mit ungeheuer kritischem Scharfsinn vorgegangen sind, so dürfen wir doch einen Bibelforscher wie den Geschichtsschreiber und Gelehrten *Gfrörer* nicht vergessen, der in Anspruch nimmt, daß das Evangelium vom Apostel Johannes selber herrührt. Mit Fleiß zeigt er, wie gerade dieses Evangelium fast in jedem Satze zeigt, daß ein Augenzeuge es geschrieben hat oder daß es von einem geschrieben worden ist, der von Augenzeugen seine Botschaft erhalten hat. Gfrörer geht so weit, daß er in seiner schwäbischen Art und Weise sagt, daß jeder, der – nach dem von ihm Vorgebrachten – nicht daran glaube, daß das Evangelium von Johannes herrühre, nicht gut bei Trost sein könne. Auch gegen solche ist er nicht gut zu sprechen, welche sagen, es sei nicht historisch, und sodann mit allen möglichen Dingen diesem Evangelium zu Leibe rücken.

Die Frage, die uns hier interessiert, ist diese: Hat wirklich trotz allen Scharfsinnes, trotz aller Gelehrsamkeit, die keinen Augenblick in Abrede gestellt wird, hat

wirklich nur Forschung, wirklich nur Historie diese Anschauung der neueren Zeit herbeigeführt? – Wer gründlich nicht nur das Äußere der Geschichte durchforschen kann, sondern mit seinem Denken und Fühlen und mit seiner ganzen Anschauung in die seelischen Untergründe der Menschheitsentwickelung hineintauchen kann, der bemerkt bald ein anderes. Es war nicht bloß der historische Sinn, es war nicht bloß die sogenannte objektive Forschung, sondern es waren die Denkgewohnheiten der neueren Zeit, die liebgewordenen Anschauungen, die seit dem letzten Jahrhundert, wo sie gegeben waren, immer mehr verbreitet wurden; sie ließen es nicht zu, daß über die Gestalt des Christus Jesus in den Seelen sich weiter erhielten der Glaube und die Ideen, die seit Jahrhunderten geherrscht haben, daß in Jesus von Nazareth enthalten war nicht nur eine überragende, sondern eine universale Wesenheit, eine Wesenheit – bezeichnen wir sie zunächst als eine geistig-göttliche –, die nicht nur zur ganzen Menschheit in Beziehung gebracht werden muß, sondern zur ganzen Entwickelung der Welt überhaupt. Es verloren sich der Glaube und die Idee, daß diese Wesenheit gewirkt hat in dem sterblichen Leibe des Jesus von Nazareth, und daß wir da ein einzigartiges Ereignis vor uns haben. Das widerspricht so sehr den Denkgewohnheiten, daß sie sich gegen einen solchen Glauben richten mußten. Da war es die kritische Forschung, die sich unbewußt einschlich, um recht zu geben dem, was die Gedanken-Gewohnheiten vorerst wollten. Immer mehr und mehr kam der Sinn herauf, der nicht ertragen konnte, daß irgend etwas über das normale Menschlich-Persönliche hinausragt, der Sinn, der sich sagt: Ja, es hat große Menschen in der Weltenentwickelung gegeben: Sokrates, Plato oder andere. Gewiß, wir wollen zugeben, daß Jesus von Nazareth der Größte war. Aber wir müssen innerhalb dieses

Menschheitsniveaus bleiben. – Daß in Jesu etwas gewohnt haben kann, das sich mit dem normalen Menschen nicht vergleichen läßt, das widerspricht den materialistischen Vorstellungen, die sich immer mehr eingenistet haben, ganz besonders. Wir können sehen, wie dieser Sinn unbewußt eingeschlichen ist und sich mit dem verbunden hat, was die sogenannte historische Forschung feststellte.

Warum wurden immer mehr und mehr die drei ersten Evangelisten die geschätzten und der Schreiber des Johannes-Evangeliums der bloße Lyriker und Bekenntnisschreiber? Weil man sich sagen konnte, die drei ersten Evangelisten, die Synoptiker, schildern eine ideale Menschenfigur, aber immer etwas, welches, wenn auch hoch, doch nicht darüber hinausragt. Es schmeichelt dem modernen Sinn, wenn gesagt wird, was ein moderner Theologe gesagt hat: Wenn wir abziehen von dem Jesus von Nazareth alles Übersinnliche und Spirituelle, wenn wir den schlichten Mann von Nazareth nehmen, dann sind wir dem Jesu am nächsten. – Das geht bei dem Johannes-Evangelium nicht an. Es beginnt gleich mit den Worten: Im Urbeginne war der Logos, das Wort. Und das Wort, das im Urbeginne bei Gott war, das war, bevor es eine materielle Welt gab. Was da war in allen geistigen Urgründen, das ist Fleisch geworden, das hat gewandelt im Beginne unserer Zeitrechnung in Palästina. – Die höchste Weisheit wendet der Schreiber des Johannes-Evangeliums an, um dieses Ereignis zu verstehen und zum Verständnis zu bringen. Gegenüber dieser Sache geht es nicht an, von dem schlichten Mann von Nazareth zu sprechen. Daher durfte er niemals mit einer historischen Urkunde zu tun haben. Es sind also nicht allein wissenschaftliche Gründe, es ist die Entwickelung der gewöhnlichen Gedanken, Gefühle und Empfindungen, die ihren Ausdruck gefunden haben in dem, was heute als Bibelkritik des

Neuen Testamentes, was als sogenannte historische Forschung den Anspruch darauf macht, unbedingte oder wenigstens relative Autorität über diese Dinge zu haben.

Da entsteht aber aus der Geisteswissenschaft heraus eine weitere Frage. Stellen wir uns geradezu auf den Boden, auf den sich manche neue Forscher gestellt haben. Die einen wollten schildern ein Ereignis, das sich im Beginne unserer Zeitrechnung zugetragen hat. Diese setzten dann Mythisches und Legendäres dazu. Nehmen wir an, wir stellten uns auf diesen Boden. Da müssen wir uns fragen: Ist eine Möglichkeit vorhanden, aus diesen Voraussetzungen heraus noch von einem Christentum als solchem zu sprechen? Geht es an, von einem Christentum zu sprechen, wenn wir die Urkunden, die von diesem Christentum künden, in rein materialistischem Sinne auffassen? Geht das an gegenüber der ganzen Bibel? – Zwei Dinge sollen zunächst angeführt werden, welche beweisen werden, daß die Frage gar nicht anders gestellt werden kann als wie sie gestellt worden ist, und daß sie andeutend beantwortet werden kann. Nehmen wir an, Christian Baurs Anschauung wäre richtig, daß in Palästina etwas geschehen sei, das so zu erklären ist wie die äußeren historischen Tatsachen, und daß im Laufe der Zeit die Schreiber aus den Vorurteilen ihrer Zeit heraus dasjenige der Nachwelt überliefert haben, was in ihnen steckt. Nehmen wir an, wir müßten eine solche Forschung voraussetzen, vor allem mit dem Glauben, daß eine geistige Wesenheit aus geistigen Sphären heruntergestiegen sei, die gewohnt hat in Jesu von Nazareth, auferstanden ist, den Sieg des Lebens über den Tod davongetragen hat – was wir als die eigentliche Essenz des Mysteriums von Golgatha bezeichnen. Mit dieser Lehre – sagt Baur – muß gebrochen werden. Diese Auffassung gilt als eine dogmatische. Diese Auffassung muß gestrichen werden. Es muß das Ereignis in

Palästina so untersucht werden wie ein anderes geschichtliches Ereignis.

Kann dann im wahren Sinne des Wortes von Christentum, überhaupt von der Bibel als einem solchen Werke gesprochen werden, das berichtet, was erscheinen muß? Demgegenüber sei auf zwei Tatsachen hingewiesen. Worauf beruht zunächst die erste große und umfassende Wirkung der christlichen Weltanschauung, eine Wirkung, die niemand leugnen kann, worauf beruht die Predigt des Paulus? Beruht sie auf dem, was eine neue nüchterne Forschung aus den Evangelien herausliest? Nimmermehr beruht des Paulus Kraft auf einer Verkündigung dessen, was mit den Mitteln einer Historie zu erschöpfen ist. Auf einem Ereignis, das nur aus übersinnlichen, niemals aus sinnlichen Ursachen zu begreifen ist, beruht die ganze Wirksamkeit des Paulus. Wer eintritt in eine Prüfung der Paulinischen Schriften, wird sehen, daß die ganze Lehre des Paulus einfach darauf beruht, daß er die Überzeugung und die Erfahrung gewinnen konnte, daß der Christus auferstanden ist, und daß im Mysterium von Golgatha der Sieg des Lebens im Geiste über den Tod davongetragen worden ist.

Woraus schöpft Paulus seine Überzeugung von der wahren Natur des Christus Jesus? Er schöpft sie nicht, wie etwa die anderen, die um den Christus Jesus herum waren, aus einer unmittelbaren Anweisung. Er schöpft sie, wie Ihnen allen bekannt ist, aus dem Ereignis von Damaskus. Er schöpft sie daraus, daß er sagen konnte: Ich habe den gesehen, der in Palästina gelebt und gelitten hat und gestorben ist, ich habe ihn gesehen in seinem Leben. – Nichts anderes meint Paulus, als daß er im Geiste den Christus gesehen hat und aus der geistigen Anschauung heraus die Wahrheit gewonnen hat, daß der Christus lebt. Den Christus, den er kennengelernt hat in seiner geistigen Anschau-

ung, den verkündigt er. Und er stellt diese Erscheinung gleich den anderen Erscheinungen, denn er sagt uns klar: Nach dem Tode ist der Christus verschiedenen Persönlichkeiten erschienen, den zwölf Jüngern und anderen, und zuletzt auch mir als einer unzeitigen Geburt. – Damit meint er, daß er wirklich geschaut hat, in einer höheren Anschauung geschaut hat den, der den Sieg über den Tod davongetragen hat, und daß er seit jener Zeit weiß, daß für den, der in die geistige Welt sich erhebt, der Christus lebt.

Hier stehen wir bereits mitten darinnen in bezug auf das Neue Testament, wo die neue Geisteswissenschaft sich scheiden muß von einer jeden bloß buchstäblichen Auffassung der Bibel. Was finden Sie in der Regel in den Schriften der sogenannten neuen Forschung über das Ereignis von Damaskus? Sie finden darin in der Regel, daß es ein ekstatischer Zustand war, in dem der Saulus zum Paulus wurde, ein Zustand, in den man nicht so ganz hineinschauen könne. Das entzieht sich der menschlichen Forschung. Ja, der äußeren menschlichen Forschung entzieht es sich. Das ist es aber gerade, was wir so oft in der Geisteswissenschaft betont haben, daß der Mensch – was wir weiter in den folgenden Vorträgen lernen können – hinaufsteigen kann zu der Erkenntnis einer höheren Welt, die um den Menschen herum so ist, wie die Farben und das Licht um den Blinden. Sehen lernen kann der Mensch diese höhere Welt, wie der operierte Blindgeborene sehen lernen kann die Farben und das Licht. Das ist dasjenige, was sich durch die geisteswissenschaftlichen Methoden mit der Seele des wahren Schülers der Geisteswissenschaft vollzieht, was ihn fähig macht, hineinzuschauen in die geistigen Welten, um dasjenige selbst zu schauen, was da ist. Was sich mit diesem Schüler vollzieht, und wovon jeder Schüler heute und zu aller Zeit Zeugnis ablegen kann, das hat sich mit Paulus

vollzogen. Er hat es empfangen: zu hören mit Ohren, die nicht sinnliche Ohren sind, zu sehen mit Augen, die nicht sinnliche Augen sind. Er konnte dann auch Den wahrnehmen, der in Jesu von Nazareth gewohnt hat. Also in das Übersinnliche ragt die ganze Kraft des Paulus. Wenn man den ganzen Paulus nimmt, wie er ist, kann man sagen: Was er gesagt hat, ist durchglüht von dem «Christus lebt, er ist auferstanden. Daher ist nicht eitel unser Glaube».

Und wenn man darauf eingeht, was gerade des Paulus Predigt bewirkt hat, wie gerade er diejenige Gestalt des Christentums verbreitet hat, die durch die Welt gegangen ist, dann kann man nimmermehr sagen, es komme nicht darauf an, an irgendwelche übersinnliche Tatsachen anzuknüpfen, um die Tatsachen über Jesus zu erforschen. Man müsse die gewöhnlichen wissenschaftlichen Formen anwenden, sagt man. Man vergißt dann aber nicht nur die Ur-Tatsachen in Palästina, nicht nur das, was in den dreiunddreißig Jahren geschehen ist, sondern auch dasjenige, was für die Verbreitung des Christentums geschah, man vergißt, daß es auf einem übersinnlichen Ereignis beruht, und daß dieses übersinnliche Ereignis zunächst zu verstehen und zu begreifen ist.

Aber in ganz ähnlicher Weise finden wir auch, wenn wir nur ernst und wirklich die Dinge betrachten, daß das Alte Testament, wenigstens seine wichtigste Urkunde, die Schriften des Moses, auf etwas Ähnlichem beruhen. Wir finden, daß die ganze Sendung des Moses, die ganze Kraft des Moses, durch die er Ungeheueres für sein Volk geschaffen hat, auch auf einem übersinnlichen Ereignis beruht; wie wir vorgestern sagen mußten, daß, wenn sich der Geistesforscher hinaufentwickelt, so daß er sehend wird in der geistigen Welt und hineinblicken kann in die geistigen Untergründe der Dinge, daß er dann dasjenige, was Tatsachen

der geistigen Welt sind, überschaut in Bildern, in Imaginationen. Ja, man kann auch die Vorgänge, die in einem selbst geschehen, wenn man so hinaufsteigt in die geistigen Gefilde, nur in Bildern ausdrücken, wobei aber klar sein muß, daß der, welcher in solchen Bildern spricht, nicht über die Bilder als solche sprechen will, sondern meint, daß man in diesen Bildern das Ausdrucksmittel hat für seine übersinnlichen Erlebnisse.

Das übersinnliche Erlebnis, durch das Moses seine Sendung bekommen hat, ist uns deutlich geschildert in der Erscheinung des brennenden Dornbusches. Da sehen wir, wie Moses, der Leiter und Lenker des Volkes, sich seinem Gott gegenübergestellt sieht, dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs, der dem Moses den Auftrag gibt, das für sein Volk zu tun, was wir dann als Moses' Tat geschehen finden. Indem wir dieses heranziehen, stehen wir bereits vor einem Grundnerv der ganzen Bibel, nämlich vor der Frage: Wie haben wir uns überhaupt behufs eines tieferen Eindringens in diese Urkunde zu diesen zwei Tatsachen zu stellen, auf die wir hingewiesen haben als übersinnliche Tatsachen, die eine jede bloß äußerliche Forschung unmöglich machen? Wie haben wir uns zu diesem Grundnerv der Bibel in geisteswissenschaftlichem Sinn zu verhalten? Wir werden eindringen können, wenn wir uns den Inhalt der Offenbarung oder des Erlebens des Moses vor Augen führen.

Die wichtigsten Züge seien nur angeführt. Moses sieht sich gegenüber dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs. Der Gott gibt ihm zu gleicher Zeit den Auftrag, das Volk aus Ägypten hinaus zu führen, es zu einer bestimmten Größe und zu einem bestimmten Verhalten zu bringen. Als dann Moses etwas haben will, wodurch er sich rechtfertigen kann vor dem Volke, damit er sagen könne, wer er sei und wer ihn schickt, da enthüllt der Gott seinen Namen: «Ich

bin der Ich-bin.» Dieses Wort kann niemand verstehen, der nicht auf den ganzen Sinn und das Wesen alter Namengebung einzugehen in der Lage ist. Alte Namengebungen sind nicht die heutigen Namengebungen. Alte Namengebungen sollten durchaus ausdrücken das Wesen der Persönlichkeit, das Wesen dessen, der uns entgegentritt. In dem «Ich bin der Ich-bin» mußte sich in ganz bestimmter Art das Wesen des Gottes ausdrücken, der dem Moses gegenüberstand, und der sich nennt «der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs». Warum nennt er sich der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs? Dahinter liegt ein Geheimnis, das enträtselt sein will. Wir können es nur enträtseln, wenn wir mit den Mitteln der Geisteswissenschaft daran herantreten. Wir werden es in den verschiedenen Stellen immer wieder hervorzuheben haben, daß der Mensch besteht aus den verschiedenen Gliedern seiner Wesenheit, daß wir in dem, was wir den physischen Leib nennen, nur einen Teil des Menschen vor uns haben, daß wir außer diesem höhere Glieder haben, die übersinnlich sind, die die eigentlichen Grundlagen, die schöpferischen Prinzipien sind. Wir müssen hinzufügen dem physischen Leib den Äther- oder Lebensleib, dann den Astralleib und als viertes Glied den Ich-Träger. Den physischen Leib hat der Mensch gemeinschaftlich mit den scheinbar leblosen Wesen, mit den Mineralien, den Ätherleib mit den Pflanzen und allen lebendigen Wesen, den Astralleib mit den tierischen Wesen, mit dem, was Leidenschaften und Begierden haben kann. Durch das Ich ragt der Mensch über alle sinnlichen Wesen, die ihn umgeben, hinaus. Das sind die vier realen Glieder der menschlichen Wesenheit, welche die Geisteswissenschaft immer anerkannt hat.

Hinweisen müssen wir darauf, daß das, was wir heute den physischen Leib nennen, ebenso seinen geistigen Ur-

grund hat und nur verdichtet ist aus dem Geistigen. Wie das Eis aus dem Wasser, so ist das Physische aus dem Geistigen heraus entstanden. Wir müssen weit zurück gehen in der Anschauung der Geistesentwickelung, wenn wir die ersten geistigen Ursprünge des physischen Menschenleibes suchen wollen. Von den vier Gliedern der menschlichen Wesenheit ist dieses vierte Glied durchaus das älteste. Der physische Leib ist heute der dichteste. Er ist das, was vom Geiste ausgegangen ist in ferner Vergangenheit. Er ist immer dichter und dichter geworden, durch manche Umwandlungen hindurch gegangen und hat dadurch seine physische Gestalt angenommen. Das ist das älteste am Menschen. Ein jüngeres Glied ist der Äther- oder Lebensleib. Er ist später hinzugekommen, daher er sich auch in einem geringeren Verdichtungsgrade darstellt. Noch jünger ist der Astralleib. Das jüngste Glied ist das Ich, der Träger des menschlichen Selbstbewußtseins. Alle diese Glieder sind aus geistigen Urgründen und geistigen Wesenheiten, aus göttlich-geistigen Wesenheiten heraus entstanden. Wir können sagen, die Geisteswissenschaft zeigt uns, daß dieses Ich, wodurch der Mensch die heutige selbstbewußte Wesenheit geworden ist, sich hineingesenkt hat in den Leib. Er war zusammengefügt, bevor er Ich-Wesenheit wurde, aus physischem, Äther- und Astralleib.

Diejenigen Wesenheiten nun, welche die Schöpfer, die Bildner dieser drei Glieder der menschlichen Wesenheit sind, die unterscheidet auch die Bibel. Die Lehre des Moses spricht von dem Schöpfer, dem Bildner des menschlichen Ichs, von dem Schöpfer des Trägers des menschlichen Selbstbewußtseins. Daher sieht auch die Bibel in dem Gotte, der in den Menschen einfließen ließ das Ich, sozusagen den, der am letzten darangekommen ist in bezug auf die Evolution des Menschen. Die göttlichen Wesenheiten, die als die Elo-

him bezeichnet werden, die wir streng unterschieden haben von dem Gotte Jahve oder Jehovah, diese göttlichen Wesenheiten sind die Schöpfer von dem physischen, ätherischen und astralischen Leib. Sie sind in der Bibel genau unterschieden von dem letzten in unserer Evolution auftretenden Gott, von dem Jahve-Gott, von dem, der dem Menschen das Ich gebracht hat. Wenn wir fragen: Wo findet der Mensch die Wesenheit dieses Gottes, dieses jüngsten der schöpferischen Götter, von dem die Bibel zu sprechen beginnt im vierten Vers des zweiten Kapitels der Genesis? – da zeigt uns die Geisteswissenschaft, daß da, wo der Mensch in sich sein Ich findet, das sich so wesentlich, schon seinem Namen nach, von allen anderen Wesenheiten um uns herum unterscheidet, daß er da findet in sich einen Tropfen dieser göttlichen Wesenheit. Das ist keine pantheistische Lehre, auch keine Erklärung dafür, daß der Mensch seinen Gott in sich zu finden hat. Das zu behaupten wäre gleich dem, der behauptet, ein Tropfen Wasser ist dasselbe Wesen wie das Meer – und sagt: dieser Tropfen Wasser ist das Meer.

Wenn wir sprechen im Sinne der Geisteswissenschaft, so sprechen wir von einem Unendlichen, Umfassenden, Universalen, das verknüpft ist mit der irdischen Entwickelung und dem anderen, was zu dieser irdischen Entwickelung gehört. In unserem Ich finden wir einen Funken dieser Jahve-Gottheit, wie in dem Wassertropfen dieselbe Wesenheit ist wie im Meer. Aber es war der Weg, den die Entwickelung des Menschen zurücklegen mußte, ein sehr langer, wobei die Jahve-Gottheit anfing, den Menschen so zu formen, daß er das Ich mit dem Bewußtsein erfassen konnte. Die Kraft des Ichs mußte vorher lange im Menschen arbeiten, bevor der Mensch zum Bewußtsein des Ichs kam. Moses wurde der große Vorläufer in dem Bringen des Bewußt-

seins des Menschen zum Ich. Aber diese Kräfte arbeiten und bilden schon lange an der menschlichen Evolution vorher. Sie bilden so, daß wir ihre Weise erkennen können, wenn wir uns etwas mit der Evolution des menschlichen Bewußtseins selber beschäftigen.

Blicken wir ein wenig zurück in der Entwickelung des menschlichen Bewußtseins. Das Wort Entwickelung braucht man heute sehr häufig, aber so durchgreifend, so intensiv wie die Geisteswissenschaft Ernst macht mit dem Worte Entwickelung, so ist es bei keiner anderen Wissenschaft der Fall. Dieses menschliche Bewußtsein, wie es heute ist, hat sich aus anderen Bewußtseinsformen entwickelt. Wenn wir weit, weit zurückgehen in der Herkunft des Menschen, nicht im Sinne materialistischer Wissenschaft, sondern so, wie ich es vorgestern entwickelt habe, dann finden wir, daß das Menschen-Bewußtsein immer mehr als ein anderes erscheint, je weiter wir zurückgehen. Dieses Bewußtsein, welches die verschiedenen Verstandesbegriffe, die äußeren Sinneswahrnehmungen in der bekannten Art verknüpft, das ist erst entstanden, wenn auch in urferner Vergangenheit, aber es ist erst entstanden. Wir können in jener Zeit einen Zustand des Bewußtseins finden, der ganz anders war als heute, weil besonders das Gedächtnis ganz anders war. Das, was der Mensch heute als Gedächtnis hat, ist nur ein heruntergekommener Rest einer alten Seelenkraft, die in ganz anderer Weise vorhanden war. In alten Zeiten, als der Mensch noch nicht die kombinierende Kraft seines heutigen Verstandes hatte, als er noch nicht imstande war, zu rechnen und zu zählen im heutigen Sinne, als er noch nicht seine Verstandeslogik ausgebildet hatte, da hatte er dafür eine andere Kraft der Seele: er hatte ein universelles Gedächtnis ausgebildet. Dieses mußte abnehmen, mußte zurücktreten, damit auf seine Kosten unser heutiger Verstand zu seiner

Entwickelung kommen konnte. So ist überhaupt der Gang der Entwickelung, daß eine Kraft in den Hintergrund tritt, damit die andere auftauchen kann. Das Gedächtnis ist eine abnehmende Kraft, der Verstand und die Vernunft sind zunehmende Seelenkräfte.

Für diejenigen, die schon längere Jahre hier diese Vorträge hören, kann es nicht etwas besonders Wunderbares sein, was ich jetzt sagen werde. Für die anderen wird es grotesk erscheinen, wenn über die Natur des Gedächtnisses in der folgenden Weise gesprochen werden wird. Was ist das Äußere des menschlichen Gedächtnisses? Es ist das, daß es sich zurückerinnert an gestern, vorgestern und so weiter, bis in die Kindheit. Dann reißt es aber einmal ab. Dieses Gedächtnis riß nicht ab in urferner Vergangenheit, nicht in der Kindheit, nicht einmal bei der Geburt; sondern wie der heutige Mensch sich erinnert an dasjenige, was er selbst in seinem persönlichen Leben erlebt hat, so erinnerte sich der Mensch der Vorzeit an dasjenige, was der Vater, der Großvater durch ganze Generationen hindurch erlebt haben. Das Gedächtnis war durch Generationen hindurch eine Seelenkraft, die sich real verbreitete. Durch Jahrhunderte hindurch hat sich in urferner Vergangenheit die Erinnerung erhalten, und mit dieser anderen Ausbildung des Gedächtnisses hing eine andere Art der Namengebung zusammen.

Wir kommen nun zu der Frage: Warum ist in den ersten Kapiteln der Bibel von Individualitäten die Rede, die wie Adam, Noah Jahrhunderte alt werden? Weil es für die Menschen, die hier gemeint sind, keinen Sinn hätte, die Personen zu begrenzen. Die Erinnerung reicht hinauf durch Generationen bis zu dem Urvater. Dieser ganzen Generation gab man einen Namen. Es hätte keinen Sinn gehabt, einer einzelnen Persönlichkeit den Namen Adam zu geben. So gab man dazumal den Namen dem, was sich, die gleiche

Erinnerung festhaltend, durch Jahrhunderte hindurch von Generation zu Generation zurückerinnerte – Adam, Noah. Und was war das? Es war das, was durch Vater, Sohn und Enkel geht, aber die Erinnerung bewahrte. So treu bewahrt die biblische Urkunde diese Geheimnisse, die erst durch die Geisteswissenschaft verstanden werden können.

Wenn wir das Bewußtsein des Ich, durch das wir die Wesenheit der Jahve-Gottheit erfassen, betrachten, so werden wir sehen, daß das Ich in uns lebt zwischen Geburt und Tod, und daß es diese seine Art aufrechterhält zwischen Geburt und Tod. So hielt das Ich sich damals durch Generationen, durch Jahrhunderte hindurch aufrecht. Wie wir heute von dem Ich sprechen und wissen, daß das Ich zurückgeht so weit, wie wir uns erinnern, ebenso sagte sich der Mensch der Urzeit: Mich selbst ein Ich zu nennen, hat keinen Sinn. Ich erinnere mich zurück an meinen Vater, Großvater, Urgroßvater. – Sein Ich ging durch die Generationen, und es hatte sogar einen Namen. Wie wir in unserem persönlichen Ich einen Ausdruck des Gottes finden, wenn wir uns in dieses Ich vertiefen, so sagte sich der alte Mensch, indem er hinaufsah durch die Generationen: Der Gott, der in dem Ich lebt, lebt durch Generationen hinunter, – als eine Gottheit, die dann Moses in den höheren Welten erkannte. Der Gott war kein anderer als der, welcher sich in alten Zeiten als ein Ich von Generation zu Generation hindurch gelebt hat. Man bezeichnete als Ich, in der Ausdrucksweise der damaligen Zeit, was sich als Ausdruck des Jahve-Gottes fortpflanzte, mit dem Jahve-Worte «Ich bin der Ich-bin». Das war das, was Moses in seiner geistigen Offenbarung erkennen lernte. Im Erschauen des brennenden Dornbusches ist das zum ersten Male offenbart worden. Es war derselbe Gott, der früher von Generation zu Generation herunter gelebt hat, der Gott Abrahams, Isaaks und

Jakobs. Es war die Kraft, die also in der lebendigen Erinnerung fortlebte und zu gleicher Zeit alles mit sich brachte, was die menschliche Ordnung begründete. So schauen wir hinauf auf die Vorgängerschaft des Moses. Im biblischen Sinne schauen wir hinauf bis zu den Patriarchen, bis zu denen, in welchen der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs lebte.

Diese Zeiten brauchten keine äußeren Gebote, keine äußeren Gesetze. Denn mit dem lebendigen Gedächtnis, mit dessen ganz anderer Art als das Gedächtnis heute ist, lebte sich fort dasjenige, was man zu tun hatte. Wonach handelte man in diesen Urzeiten? Man kommt darauf, wenn man die Bibel richtig versteht. Man handelte nicht nach Geboten. Man handelte nach dem, was einem die Erinnerung sagte, was der Vater, der Großvater und so weiter getan haben. Mit seinem Blute bekam man eingeboren die Richtung zu dem, was man zu tun hatte. Es war in diesen alten Generationen etwas wie ein vergeistigter Instinkt, das man vergleichen kann damit, was wir heute nennen «aus Instinkt heraus handeln». Nicht nach einem Gebot handelte der alte Mensch, nein, er handelte nach dem Charakter seines Wesens, nach seinem Gattungswesen. Wie handelten die mit Abraham, Isaak und Jakob in der Bibel bezeichneten Wesen? Sie handelten so, wie das durch die Generationen rinnende Blut es ihnen eindrückte. Der Gott Jahves war es, den sie heruntergebracht hatten mit ihrem Ich, ob sie Krieg führten, ob sie in Frieden lebten. Gebote hatten sie nicht, ein Gesetz hatten sie nicht. Es war der vergeistigte Instinkt Gottes, der in ihnen lebte.

Zu der Zeit, als Moses auftrat, da war die menschliche Persönlichkeit auf der ersten Stufe ihrer Ausbildung. Da riß sie sich los in ihrem Bewußtsein von diesem gemeinsamen Bewußtsein der Generation. Da hatte schon gründ-

lich aufgehört das Gedächtnis, das durch die Generationen hinaufreichte. Da hatte man nicht mehr den vergeistigten Instinkt zum Handeln. Da mußte etwas anderes an dessen Stelle treten. Da mußte der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der in seiner geistigen Naturgestalt Moses das Gesetz, die Gebote gab, weil man nicht mehr den vergeistigten Instinkt hatte, da mußte er die äußere Ordnung, das soziale Zusammenleben durch die Gebote, durch das Gesetz regeln.

So ist derselbe Gott, der vordem als Naturkraft gewirkt hat, jetzt als Gesetzgeber wirksam, um die äußere Ordnung auf dem Gesetzeswege zu begründen. So sehen wir, daß es einen tiefen Sinn hat, an dieser Stelle die Worte zu lesen: der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Der Gott, der sich bezeichnet als der Gott «Ich bin der Ich-bin», er ist derselbe wie das vierte Glied der menschlichen Wesenheit, derselbe, der das Ich in die menschliche Wesenheit einfließen ließ. Aber die Menschen konnten die geistige Natur des Ichs nicht in ihr Bewußtsein aufnehmen. Dazu bedurfte es wieder einer längeren Vorbereitung, und diese fällt in die Zeit, die uns durch die Bibel als das Alte Testament geschildert wird, in die Zeit von Moses bis zum Mysterium von Golgatha. Daher ist diese Zeit eine Zeit der Verheißung, die das neue Evangelium darstellt, der Beginn der «Zeit der Erfüllung». Es kündigt sich also dem Moses der Gott an, der den Ausdruck fand «Ich bin der Ich-bin». Er kündigt sich so an, daß er die äußere Ordnung der Menschen, das Zusammenleben derselben durch Gesetze ordnet, auf dem Umwege durch Mosis Schauen, durch Mosis Sehen. So lebte die Menschheit in der vorchristlichen Zeit, in der der Gott schuf, in der der Jahve-Gott bildete, in der der «Ich bin der Ich-bin» lebte, in welcher aber die Menschheit noch nicht bewußt leben konnte, sondern nach dem äußeren Gesetze, das aber von Jahve-Gott stammte. Immer mehr rückt die Zeit

heran, wo sich die Menschheit des vollen Ich bewußt werden sollte. Durch das ganze Altertum hindurch gab es nur ein Mittel für die Menschen, die noch nicht schauen konnten, noch nicht entgegentreten konnten dem Gott in der physischen Welt. Nur eine Art gab es, wie dieser Gott für sie wirksam werden konnte. Das war das Gesetz, die Ordnung. Das galt für die äußere Welt.

Außerdem gab es eine übersinnliche Art, diesen Gott kennenzulernen, und das waren die Mysterien oder die Einweihung. Was war die Einweihung? Alles das, was gewissen Persönlichkeiten überliefert wurde, welche dazu geeignet befunden wurden, die Methoden anzuwenden, die die geisteswissenschaftliche Forschung hat, um die im Menschen schlummernden Kräfte und Fähigkeiten zu entwickeln, so daß sie in die geistige Welt hineinschauen konnten. Für die Bekenner des Alten Testamentes würde es daher so sein, Gott, der in dem «Ich-bin» lebt, geistig von Angesicht zu Angesicht zu sehen. Wenn sie diese Methode anwendeten, wurden sie in die Lage versetzt, mit geistigen Augen und Ohren zu hören und zu sehen, selbst zu sehen, was Moses gesehen hat, als ihm der Gott, der «Ich-bin», die Mission erteilt hat. Aber nur in den Mysterien, nur durch die Einweihung war das möglich.

Aber es gab auch solche, die den «Ich bin der Ich-bin» erkannten, aber sie mußten dazu alle die Prozeduren, die Methoden durchmachen, wodurch sich der Mensch umgestaltet zu einem Instrumente des höheren Schauens, des Hineinblickens in die geistige Welt. So also war diejenige Gottheit, die schon in Abraham, Isaak und Jakob lebte, nach außen für die physische Welt ganz verhüllt. Sie ordnete die Welt durch das Gesetz. Für den Eingeweihten wird im Denken das Geheimnis der Mysterien schaubar. Nun kam die Zeit, in der das Mysterium von Golgatha sich voll-

ziehen sollte. Was war da eigentlich geschehen? Stellen wir uns so richtig vor die Seele, was den Eingeweihten in den alten Zeiten passierte. Nur skizzenhaft schildern kann ich Ihnen den Vorgang der Einweihung durch Meditation, Konzentration und die anderen Übungen. Durch diese wurde die Seele des Einzuweihenden lange vorbereitet. Dann kam ein dreieinhalb Tage währender Abschluß dieser Einweihungsvorgänge. Da wurde der Mensch, der eingeweiht werden sollte und der so weit vorbereitet war, durch den Einweihungsweisen in einen Zustand gebracht, durch den sein physischer Leib vollständig schlafend war. Nicht nur schlafend war er, sondern wie tot, so also, daß der Mensch sich seiner physischen Sinne, seiner physischen Augen und Ohren nicht bedienen konnte. Dafür aber sah er durch die Organe seiner geistigen Glieder hinein in die geistigen Welten. Er konnte da wahrnehmen, wenn er außerhalb seines Leibes war, wenn er nicht gefesselt war, wenn die physischen Organe in ihm latent waren. Er konnte dann in sich schauen, was unsichtbar in ihm lebte als das «Ich bin der Ich-bin»; aber er konnte es nur in den Tiefen der Mysterien schauen. Dann wurde er — wie jeder weiß, der diese Dinge kennt — aufgeweckt in seinem physischen Leibe und bediente sich wieder der physischen Sinne. Aber er hatte jetzt das volle Bewußtsein: «Ich bin der Ich-bin, ich war in der geistigen Welt. Das, was zu Moses gesprochen hat: ‹Ich bin der Ich-bin›, das stand vor mir, und es ist das, was mir die Ewigkeit verwehrt, das, was in meinen Leib eingezogen ist. Mit dem war ich verbunden. Ich war mit dem göttlichen Urträger des Ich-bin verbunden, dessen Abglanz und Spiegelbild mein Ich-bin ist.»

So kehrte der Eingeweihte zurück in die physische Welt und wurde Zeuge dafür, daß es ein Geistiges gibt im Ich, denn er hatte es geschaut. Kunde und Botschaft konnte er

ablegen vor seinen Zuhörern, denen er Botschaft zu geben berufen war. So konnte man aber nur in der geistigen Welt sehen den «Ich bin der Ich-bin». Durch das Ereignis von Golgatha stieg dieselbe Wesenheit, die sich angekündigt hatte bei Moses in dem brennenden Dornbusch mit den Worten «Ich bin der Ich-bin», herab in die Menschen. Das ist ganz im Sinne des Johannes-Evangeliums: Das Ich ist Fleisch geworden in dem Leibe des Jesus von Nazareth, wohnte in demselben und wandelte unter den Menschen. Das war die Urkraft, die gerade den Menschen auf die Höhe gebracht hat, auf der er heute steht. Die Urkraft wurde Mensch; eine Gott-Wesenheit war Mensch geworden und wandelte unter den Menschen. Die Möglichkeit war da, daß innerhalb des geschichtlichen Verlaufs der Menschheit das einmal als historisches Ereignis da war, was die Eingeweihten nur im Geiste erschauen konnten, was auf Golgatha sich als historisches Ereignis vollzogen hat: daß das Christus-Wesen den Sieg über den Tod der Materie davongetragen hat.

Das ist das Historisch-äußerlich-Wirkliche, das sich in den Mysterien soundso oft an den Eingeweihten vollzogen hat. So war der Verlauf der Einweihung, die in den alten Zeiten in dem tiefen Dunkel der Mysterien sich vollzog bei denjenigen, die durch dreieinhalb Tage ihren physischen Leib nach den Einweihungsvorbereitungen verließen, und die während dieser Zeit in der geistigen Welt wandelten und in den geistigen Urgründen der Menschheit erschauten, daß ein geistig-göttliches Wesen herabsteigt in die physische Welt, und daß dieses Ereignis einmal als historische Tatsache stattfinden würde. Das war der Verlauf der Einweihung.

Jetzt aber kam die Zeit, in der die Menschheit durch die Hinneigung der Gefühle und Empfindungen und Gedanken zu dem Ereignis von Golgatha kam durch den Glauben.

Dann wurde das Verständnis daraus. Es war etwas Neues gegeben. Es war gegeben, das äußerlich zu haben, was man sonst nur durch das Entrücktsein in die geistige Welt haben konnte. Wenn man das so annimmt, dann verstehen wir, warum der Christus Jesus sagt: Ich bin der Ich-bin—in einer völlig neuen Gestalt. Was er sagt, das heißt: Blickt zurück in die Urzeiten, in dasjenige, was als das Ewige im Menschen gelebt hat, das sich herunter gelebt hat in Abraham, Isaak und Jakob, das sich dann in dem Gesetze des Moses kundgegeben hat. Jetzt ist die Zeit da, wo das Ich sich bewußt wird in der einzelnen Persönlichkeit, wo der Mensch sich in seinem Ich, in dem in ihm wohnenden Göttlichen, voll bewußt werden soll.

War es in den alten Zeiten so, daß der Mensch hinaufschaute zu dem Gott, daß er schaute und sich sagen konnte: Was in mir lebt, das lebt durch die Generationen, — so ist es jetzt so, daß, wenn er in sich hineinschaut, er das Göttliche in seinem Ich findet. Das Göttliche, aus dem jedes Ich hervorgegangen ist, das war verkörpert in Jesus von Nazareth, und der das verstand, der schrieb: Im Urbeginne war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. — Mit dem Wort ist das Wesen der innersten Menschennatur und zugleich der Urquell dieses innersten Wesens gemeint. Und dem Christus Jesus legt er in den Mund: Das, was in mir lebt, von dem ein Funke in jeder menschlichen Persönlichkeit ist, das war, ehe das Evangelium war.—Der bedeutsame Satz in dem Johannes-Evangelium war: «Ehe denn Abraham war, bin ich.» — Bevor ein Abraham war, war das «Ich-bin», das Ich-bin, das nicht an eine Zeit gebunden ist, das vor Abraham war, das da war schon in den geistigen Urgründen des Menschen. Indem er sich selber als den Urquell des Ich-bin bezeichnen mußte, sprach der Christus das bedeutsame Wort: Ehe Abraham war, war das Ich-bin.

So sehen wir, wie der Sinn der Menschheitsentwicklung, der diese Grundbücher der Menschheit, das Alte und das Neue Testament durchflutet, durch die Geisteswissenschaft wieder lebendig gemacht wird. Und wir sehen, wie uns die wichtigsten Worte erst lesbar werden, wenn wir den Sinn dieser Bücher, unabhängig von den Worten, durch die Geisteswissenschaft ergründen. Um etwas anzuführen, was dem materialistischen Sinn im Geiste zu denken gibt, sei an die Auferweckung des Lazarus erinnert. Sehen Sie, da sagt ein solcher Mann wie Gfrörer: Wer behauptet, das Johannes-Evangelium sei nicht von Johannes geschrieben, der hilft sich damit, daß er sagt, vieles hat der Schreiber hingeschrieben, so wie er es erlebt und verstanden hat, aber das Lazarus-Wunder muß ihm erzählt worden sein. Da kann er nicht dabei gewesen sein. – Man muß das Lazarus-Wunder nur richtig verstehen. Fassen wir es doch so, daß der Christus, als er in die Welt trat, den Leib des Jesus von Nazareth annahm. Fassen wir es doch so, daß das, was im Alten Testamente vorbereitet wurde, im Neuen seinen Ausdruck gefunden hat. Er mußte da eine Persönlichkeit haben, die ihn vollständig verstehen konnte, die im tiefsten Sinne eindringen konnte in das, was er verkündigen konnte, das heißt, er mußte auf seine Art eine Persönlichkeit einweihen.

Einweihungsgeschichten werden uns zu allen Zeiten unter Verhüllung erzählt. Das Lazarus-Wunder ist nichts anderes als die wunderbare und gewaltige Darstellung, wie der Christus den ersten Eingeweihten des Neuen Testamentes geschaffen hat, wie der Eingeweihte bei seinem Schüler, der dreieinhalb Tage in einem todähnlichen Zustande lag, die Seele wieder zurückrief in den Leib, nachdem sie die Wanderung durch die geistige Welt gemacht hatte, um nachher durch den Christus selbst erweckt zu werden. Alles das ist leicht zu durchschauen von dem, der etwas davon versteht,

denn es ist die Sprache, in der überhaupt Einweihungsgeschichten erzählt werden. «Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern sie dient zur Ehre Gottes, damit der Sohn Gottes durch sie geehret wird.» Das bedeutet: äußeres Erscheinen als Offenbarung des Inneren; so daß der Satz in Wahrheit zu übersetzen ist: «Die Krankheit ist nicht zum Tode, sondern daß der Gott als äußere Erscheinung offenbar werde, damit er auch für die Sinne geoffenbart werden könne.» In der Persönlichkeit des Lazarus schlummert die tiefere menschliche Wesenheit, die die Fähigkeit und die Kraft hat, daß sie in geheimnisvoller Art in ihm entwickelt werden konnte, hinaufgeführt werden konnte in die geistige Welt, so daß er erkennen konnte das Wesen des Christus selber, des Sohnes Gottes. Diese Kraft mußte aber erst entwickelt werden. Er entwickelte sie in Lazarus, damit das Göttliche, das in Lazarus ruhte, offenbar werden könne, und offenbaren könne dasjenige, was der Sohn Gottes sei. So schafft der Christus Jesus in Lazarus den ersten, der aus eigener innerer Beobachtung weiß, wer der Christus Jesus eigentlich ist. Zu gleicher Zeit zeigt dieses Wunder – denn es ist für den, der nur die äußeren physischen Gesetze gelten lassen will, ein echtes Wunder –, was der betreffende Schüler während der dreieinhalb Tage durchmachen muß, denn das kommt einem echten Tode gleich, weil der Ätherleib und der Astralleib aus dem physischen Leib herausgehoben werden und nur der physische Leib daliegt.

So also haben wir aus der Geisteswissenschaft heraus selbst ein so wunderbares Ereignis – wunderbar nur für denjenigen, der es nicht erklären kann –, ein so wunderbares Ereignis durchdrungen, wie das Lazarus-Wunder es ist. Alles das enthüllt sich Ihnen in dem Lazarus-Wunder, wenn Sie nur das Licht haben, das darauf fällt durch die Worte: Seine Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Enthül-

lung des Inneren. – Wenn diese Fähigkeiten erweckt werden im Menschen, so ist das wie eine Geburt. Wie ein Kind aus dem Mutterschoß hervorgeht, so wird das Höhere aus dem niederen Menschen geboren. So ist die Krankheit des Lazarus verbunden mit der Geburt des neuen Lebens, des Gott-Menschen, so daß der göttliche Mensch in dem physischen Menschen, im Lazarus, geboren wird.

So könnten wir Schritt für Schritt das Johannes-Evangelium durchgehen und würden die Erfahrung machen, daß dasjenige, was in der geistigen Einweihung geschieht, ganz anders geschildert werden mußte, als das, was wir sehen in alten Zeiten, wo mit ganz anderen Geisteskräften der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs wirkt. Und wenn wir so hineinblicken in die Bibel, dann wird sie uns wieder das hohe Universalbuch, das uns entgegenleuchten läßt, was wir jetzt selbst gefunden haben. Indem wir zugeben müssen – wir können das sagen –, daß nur derjenige, der höhere geistige Kräfte ausgebildet hat, zu diesen Wahrheiten kommen kann, so müssen wir, wenn sie uns entgegentreten im Johannes-Evangelium, auch zugeben und sagen können, was sie in diese Schriften gebracht hat. Indem ein neuer Geistesforscher an das Evangelium und an die ganze Bibel herantrat, lernte er das sehen und kann sagen: Die Menschen werden wieder zu einem wahren Wert dieser Urkunde kommen und erkennen, daß nur ein materialistisches Vorurteil die Worte sprechen kann: «der schlichte Mann von Nazareth». Wir aber haben als Ergebnis der wahren Erkenntnis in dem Christus eine überwältigende Welt-Wesenheit erkannt, die in dem Leibe des Jesus von Nazareth gelebt hat.

So erscheinen uns die drei ersten Evangelien im Verhältnis zu dem Johannes-Evangelium etwa so, wie wenn drei Menschen gruppiert am Abhange eines Berges stehen und jeder aufzeichnet, was er sieht. Jeder sieht einen Ausschnitt.

Derjenige, der von der höheren Warte heruntersieht, übersieht mehr und schildert mehr von dieser höheren Warte aus. Wir erfahren nicht nur dasjenige, was die anderen unten schildern, sondern auch dasjenige, was alle drei zugleich erklärlich machen kann. So ist es nicht schwer zu sagen, welcher es war, der auf der höheren Warte stand, sondern für uns ist es so, daß die drei ersten Schreiber auch in gewisser Beziehung Eingeweihte waren. Aber der tiefer Eingeweihte, derjenige, der viel tiefer, viel tiefer hineinsehen konnte als die drei anderen und über die wahren geistigen Tatbestände, die hinter dem Sinnlichen liegen, schreiben konnte, das ist der Schreiber des Johannes-Evangeliums. So gliedern sich uns die Evangelien zusammen zu einer Harmonie, und zeigen, daß das, was als Mysterium von Golgatha sich abgespielt hat, nicht begriffen werden kann als gewöhnliches geschichtliches Ereignis, sondern nur erklärlich wird durch einen Prozeß, wie wir ihn bei Paulus finden, der sagt: Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir.

Was nebenher von der äußeren Forschung gezeigt wird, das wird uns in der Geistesforschung ebenso wichtig. Wenn wir auf das Christentum sehen, so wird es uns wichtig sein, das Hellsehertum des Moses zu durchschauen, das uns in dem Traumbild vom brennenden Dornbusch dargestellt wird. Das ist es, was darzulegen war. Das eine soll nur noch hervorgehoben werden: daß diese neue Geisteswissenschaft fähig sein wird, aus sich selbst heraus das Bild des Weltengeschehens zu bilden, den Christus sozusagen geistig von Angesicht zu Angesicht zu schauen und ihn daher auf wahrhafte Art wiederzufinden in den Evangelien. Wahrhaft voraussetzungslos ist nicht jene Bibelforschung, die da sagt: Wir wollen die Bibel erforschen wie eine andere Geschichte. – Denn sie setzt voraus das Dogma, daß es nur gewöhnliche, sinnliche, natürliche Tatsachenzusammenhänge geben

könne. Wahrhaft voraussetzungslos ist nur die Geisteswissenschaft, und diese führt zu einer erneuerten Anerkennung und Hochschätzung der Bibel in allen ihren Teilen. Es wird eine Zeit kommen, wo vielleicht diejenigen verstimmt sein werden, die heute sagen wollen, nur dem schlichten Verstande sei es gegeben, die Bibel zu erfassen. Diese Weisheit muß die Bibel verkennen. Es wird die Zeit kommen, wo gerade die weiseste Weisheit am höchsten dasjenige schätzen wird, was uns in der Bibel gegeben wird, weil Sehertum sich dem Sehertum in der Bibel gegenüber erblicken wird. Dann wird manches Wort, das im Neuen Testament geschrieben ist, in einem neuen Licht erscheinen. Es wird sich zeigen, daß ein Dokument wie die Bibel nichts verlieren kann durch unbefangene Forschung. Traurig stünde es, wenn irgendeine Forschung diese Bibel um ihr Ansehen, um ihren Namen bringen könnte. Eine Forschung, welche die Bibel um ihren Namen bringt, ist nur noch nicht weit genug gekommen. Die Forschung, welche bis an das Ende geht, wird die Bibel wieder in ihrer Größe darstellen.

Frei darf der Mensch forschen. Wer die Ansicht hat, durch die Forschung könne die Religion zugrunde gehen, der zeigt damit nur, daß seine Religiosität auf schwachen Füßen steht. Die göttliche Wesenheit hat den Forschungstrieb in des Menschen Wesen gelegt, damit er sich betätige. Eine Sünde gegen diesen Trieb wäre es, wenn man nicht forschend leben würde. Ich erkenne Gott durch die Forschung. Der Gott erkennt sich in meinem Forschen. Die Wahrheit ist ein Gut in der menschlichen Entwickelung, von der niemals das wahrhaft religiöse Leben etwas zu fürchten haben wird. Das aber ist eine Grundwahrheit, die das Neue Testament völlig durchzieht.

Sie sollten nicht jene berücksichtigen, die aus Bequemlichkeit die Menschen fernhalten wollen von der Bibel, und

die sagen: Wenn ihr zu Philosophen kommt und die Bibel auslegt, so werden diese sagen, sie wollen nichts davon wissen. – Ein solches Forschen beruht aber auf Bequemlichkeit. Dasjenige Forschen dagegen ist berechtigt und richtig, das sagt: Wir können nicht tief genug gehen, um dasjenige zu verstehen, was in der Bibel steht. – Dasjenige Forschen in der Bibel ist das richtige, das in freier Forschung darauf eingeht und dann auch die Bibel im rechten Sinne erfassen wird. Diese Forscher begreifen die Wahrheit des Bibelwortes: Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.

DER ABERGLAUBE VOM STANDPUNKTE DER GEISTESWISSENSCHAFT

Berlin, 10. Dezember 1908

Vor einiger Zeit, als ich in einem kleinen Orte Deutschlands weilte, machte ich die Bekanntschaft eines Dichters, eines Dramatikers, und in der Zeit unserer Bekanntschaft war er eben damit beschäftigt, ein Drama fertigzuschreiben. An einem Nachmittag arbeitete er, wie ich bei einem Besuch, den ich zu machen hatte, bemerken konnte, geradezu wie mit Dampfkraft an der Fertigstellung seines Dramas. Man konnte gar nicht mit ihm sprechen, denn es handelte sich für ihn nur darum, die Sache so rasch wie möglich vorwärtszubringen. Am Abend kurz vor acht Uhr machte ich einen Gang. Ich begegnete meinem guten Dramatiker, als er mit einer Riesengeschwindigkeit auf dem Zweirad dahinsauste; er sauste zur Post und war nicht aufzuhalten. Aber es interessierte mich doch – Sie werden gleich sehen warum –, warum der Betreffende gerade an jenem Tage so außerordentlich rasch zur Post sauste. Es war kurz vor acht Uhr, wo die Post geschlossen wurde. Als er zurückkam, sagte er mir auf meine Frage, warum er in solcher Eile gerade heute noch zur Post müsse, das hätte eine besondere Bewandtnis.

Nun werden Sie diese Bewandtnis am besten dann verstehen, wenn ich vorausschicke, daß nach einer damals gerade beginnenden, dann aber rasch herrschend werdenden Mode der betreffende Dramatiker zu den freiesten Geistern der Gegenwart zählte und dasjenige, was er als seine Weltanschauung bezeichnete, in den freiesten Phrasen zur Dar-

stellung brachte. Ein ganz Fortgeschrittener war er. Durch folgenden Zusatz möchte ich zeigen, daß ich keine Indiskretion begehe. Wenn er hier wäre, so wäre er ganz zufrieden, zu hören, daß ich diese Sache hier erzähle. Jetzt werden wir uns ein Urteil über das bilden können, was er sagte, als er aus der Post herauskam: Ich bin deshalb so rasch zur Post gegangen, weil ich mein Drama heute zur Post bringen wollte. Heute ist der letzte Glückstag. Hätte ich bis morgen gewartet, so hätte ich mich der Gefahr ausgesetzt, daß die Theaterdirektion das Drama ablehnt. – Sind Sie eigentlich fertig geworden?, fragte ich, denn es schien mir unmöglich. Nein, sagte er, ich habe aber einen Brief geschrieben, damit man mir das Drama wieder zurückschickt, um die letzten Szenen wieder umzuarbeiten. So – das war der freie Geist!

Ich mußte mich erinnern an eine Dame, die vor vielen Jahren an einem Kleide gearbeitet hatte und es am Donnerstag fertig haben und anziehen wollte. Hätte sie es am Freitag zum ersten Male angezogen, so wäre es sicher zu ihrem Unglück ausgeschlagen. Man berücksichtigt gewöhnlich nicht in dem Maße, wie es nötig wäre, was es für unser Fühlen und Denken in der Gegenwart heißt, wenn ein freier Geist eine Sendung macht, wie der zur Post sausende Dichter, um das Drama unfertig abzuschicken und dann wieder zurücksenden zu lassen, damit er es fertig machen könne. Sie sehen, daß das, was man als Aberglaube bezeichnet, im Grunde genommen etwas recht Merkwürdiges sein kann. Es kann etwas aus der Weltanschauung eines Menschen, soweit er diese ausspricht, durchaus Verbanntes sein, und es kann sein, daß er sich in einer bramarbasierenden Weise stark dagegen verwahren wird, mit einem solchen Aberglauben etwas zu tun zu haben. Wenn es aber darauf ankommt, so gibt es Hintertüren, durch die sich dieser Aberglaube recht sehr einschleichen kann.

Wir leben in einer Zeit, in welcher im wegwerfendsten Sinne von allen möglichen Formen des Aberglaubens gesprochen wird. Zu gleicher Zeit geschieht es aber in dieser Gegenwart, daß diejenigen, die über den Aberglauben sprechen, zuweilen gar keine Ahnung davon haben, durch welches Hintertürchen sich der Aberglaube gerade bei ihnen einschleicht. Denn es braucht ja nicht eine alte Form des Aberglaubens zu sein, wie bei diesem auf dem Zweirad dahinsausenden Dramatiker. Es können auch allerlei neue Formen des Aberglaubens auftreten. Und da wird vielleicht gerade derjenige, der in achselzuckendem Ton von den alten Formen des Aberglaubens spricht, am ärgsten mancher neuen Form des Aberglaubens ausgesetzt sein. Es ist vielleicht schwer, gerade über diese Begriffe des Aberglaubens in unserer heutigen Zeit irgendwie ins klare zu kommen, denn es herrscht ja in unserer Zeit so sehr die Sucht, alles das, was man selber glaubt, für das einzig Vernünftige zu halten und abzustreiten alles dasjenige, was man selber nicht glaubt. So wird gerade diese Art und Weise des Fühlens in unserer Zeit den mancherlei neuen Formen des Aberglaubens Tür und Tor öffnen. Daher wird es wohl mit dem landläufigen Reden über den Aberglauben nicht weitergehen können, wenn wir uns gründlich auf dasjenige einlassen wollen, was vom geisteswissenschaftlichen Standpunkt aus Aberglaube genannt werden darf.

Es sind mancherlei alte Traditionen in unsere Zeit hineingekommen, mancherlei, was unsere Vorfahren geglaubt haben, mancherlei, was bei unseren Vorfahren und bei den Gelehrten der Vorzeit als streng wissenschaftlich galt und was heute in die Region des Aberglaubens verwiesen ist. Wir fragen uns: Sollte denn denjenigen, die achselzukkend den alten Traditionen gegenüberstehen, die heute als wissenschaftlich fortgeschritten scheinen, gar nicht ein

wenig der Gedanke aufleuchten können, daß unter Umständen das, was heute geglaubt wird, irrig ist? Könnte es nicht sein, daß dieses einige Jahrhunderte später von unseren Nachkommen als der tollste Aberglaube angesehen werden kann? Gewiß, derjenige, der glaubt, auf dem festen Boden der Naturwissenschaft zu stehen, wird zum Beispiel leicht geneigt sein, alles dasjenige, was von einem Standpunkte ausgesprochen wird, der eine geistige Welt neben der physisch wahrnehmbaren annimmt, überhaupt in das Gebiet des Aberglaubens zu werfen. Auf der anderen Seite wird man leicht begreifen können, daß vielleicht ebenso unbegründet – das soll nicht geleugnet werden – von theosophischer oder geisteswissenschaftlicher Seite der Aberglaube der Naturwissenschaft angefochten und charakterisiert wird. Daß die eine oder andere Partei dieses oder jenes als Aberglaube bezeichnet oder empfindet, das kann niemals ein Charakteristikum werden für das eigentliche Wesen des Aberglaubens. Mancherlei, was heute hereinragt aus alten Zeiten, zeigt uns ja gerade, wenn es wirklich ein handgreiflicher Aberglaube ist, wie es bei solchen Dingen viel weniger auf die menschliche Logik, auf die menschliche Vernunft ankommt, als vielmehr auf die menschlichen Denkgewohnheiten, auf dasjenige, was die Menschen zu denken gewohnt worden sind.

Wie vieles geht heute durch unsere populäre Literatur, durch unsere Tagespresse, was scheinbar dem aufgeklärten Denken stracks zuwiderläuft! So gibt es zum Beispiel eine Stadt in Deutschland – sie ist nicht weit weg von Berlin –, wo Sie vergeblich nach einer Droschke Nummer 13 suchen würden. Der, welcher sie früher gehabt hat, bekam keinen Fahrgast mehr. Sie wurde weggelassen, die Nummer 13. Auch in Hotels können Sie oft die Erfahrung machen, daß die Nummer 13 fehlt in den Zimmernummern. Sie können

auch finden in Badeanstalten, wo lauter aufgeklärte Ärzte sind, daß bei den Badekabinen die Nummer 13 weggelassen ist, weil niemand hinein will. Und das mittendrin und neben der Denkweise der heutigen Literatur und Tagespresse. Wer aber ein klein wenig Seelenkenner ist, der wird schon finden, daß der Aberglaube doch etwas ist, was sich ganz leise in das Denken und Fühlen des Menschen einschleicht.

So gibt es ein populäres Büchelchen über den Aberglauben, in dem manches Vernünftige und manches Absurde steht. Aber dann, nachdem der Verfasser abschlachtet, was Astrologie und Astronomie und andere Formen des Aberglaubens sind, führt er an, daß es in früherer Zeit Astrologen gegeben haben soll, welche den Leuten Horoskope stellten und aus dem Momente der Geburt ihr Schicksal bestimmt haben. Solche Astrologen gäbe es zwar seines Wissens nicht mehr; das verrichteten die Hebammen. In Berlin zwar nicht, aber im übrigen Deutschland käme es vor. – Das ist ein Satz, der tatsächlich in diesem Büchlein über Aberglaube steht. Ich glaube nicht, daß jemand es anders bezeichnen kann als einen anderen Aberglauben, denn sonst würde er sagen müssen, daß es heute sehr viele Astrologen gibt, die Horoskope stellen. Was der Mann sagt, entspricht durchaus nicht den Tatsachen; es ist also der purste Aberglaube. Jede Untersuchung könnte ihm das Gegenteil seiner Behauptung zeigen. Ähnliche Sachen schleichen sich jeden Tag in das Bewußtsein der Menschen ein, wenn es auch weniger handgreifliche Dinge sind und man es als Paradoxon ansehen würde, wenn ich von Aberglaube spräche.

Es ist seit einiger Zeit in gewissen Kreisen naturwissenschaftlicher Betrachtung die Meinung aufgekommen, daß man für alles dasjenige, was auf seelisch-geistigem Gebiete im Menschen als Erinnerung auftritt, physische Ursachen und womöglich physische Ursachen eines ganz bestimmten

Gebietes, des sexuellen Gebietes, zu suchen hat. Und nicht nur dieses, sondern zahlreich sind die Schriften und Broschüren, welche sich damit beschäftigen, die großen Geister auf ihren Geisteszustand zu prüfen. Ein Leipziger Gelehrter hat sich bis vor kurzer Zeit die besondere Mühe gegeben, eine ganze Reihe großer Geister, unter anderen Goethe, Schopenhauer, Scheffel, Conrad Ferdinand Meyer, daraufhin zu prüfen, inwiefern sie eigentlich von dieser oder jener Geisteskrankheit befallen wären und ihr Genie zusammenhinge mit dieser oder jener Geisteserkrankung. Auf der anderen Seite wird die Neigung zu physischer Erkrankung des Menschen mit Vererbung zusammengebracht, und es entgeht kaum ein Tagesereignis in unserer Zeit einer solchen Deutung. Hier haben wir es mit einem Aberglauben zu tun, der eben jetzt aufgeht, der aber als eine Landplage unsere Bildung durchsetzt. Künftige Zeiten werden nicht begreifen, wie es möglich war, daß die Wissenschaft eine Zeitlang einem solchen Aberglauben huldigen konnte. Und wenn uns unsere Nachfahren in gleichem Sinne das vergelten würden, in gleichem Sinne das beurteilen würden, was die Wissenschaft heute glaubt und lehrt, wie man heute beurteilt, was in früheren Zeiten von unseren Vorfahren geglaubt worden ist, dann werden die, welche auf diesem Gebiete heute tätig sind, in der schlimmsten Weise wegkommen. So sehen wir schon, indem wir unbefangen die Tatsachen überblicken, daß die alten Formen des Aberglaubens mit Recht zum Fenster hinausgeworfen werden und auf der anderen Seite neue Formen sich einschleichen, die nur eben einfach nicht als solche erkannt werden.

Wer sich ein wenig in der Wissenschaft umtut, der weiß, wieviel Dämonen des Aberglaubens sich da und dort einschleichen, die zum Glück nur ein kurzes Dasein haben, aber deshalb nicht weniger schädlich sein können. Moderichtun-

gen sind manchmal nicht weit von dem entfernt, was man Aberglaube nennen kann. Ich möchte dafür ein Beispiel anführen. Während meiner Erziehertätigkeit konnte ich manche Beobachtung machen, die nur dadurch möglich war, daß ich ein großes Feld in bezug auf die Menschenentwickelung beackern konnte. Es ist jetzt weit über zwanzig Jahre her, da war es üblich, kleinen Kindern – etwa im zweiten, dritten, vierten Jahre – Rotwein, überhaupt Wein zu trinken zu geben. Man konnte sehen, wie durch eine gewisse Moderichtung der Medizin gerade Kinder in diesem Alter jedesmal zu Tische ihr Glas Rotwein bekamen. Wer so etwas beobachtet, beobachtet vielleicht zu kurze Zeiträume in bezug auf die Wirkung dieser Dinge. Wenn man diejenigen Menschen, die heute zwanzigjährig sind, nachdem sie damals Kinder von zwei bis fünf Jahren waren, mit anderen vergleicht, die damals keinen Wein zur Stärkung bekommen haben, so zeigt sich an der gegenwärtigen Nervenverfassung – wie man sich etwa heute in materialistischer Weise ausdrückt – ganz genau der Unterschied zwischen denjenigen, welche Wein bekommen haben, und denen, die ihn nicht bekommen haben.

Da gab es dazumal den Aberglauben, daß der Wein eine Stärke in sich enthalte. Das war ein Mode-Aberglaube. Man hat diese Meinung herumgeboten wie irgendeine andere abergläubische Meinung auch herumgeboten wird. Nun können wir von alledem absehen und auf manche andere Gebiete übergehen, wo man gar nicht mehr von Aberglauben spricht, obwohl der seelische Tatbestand im Menschen ganz der gleiche ist. Wenn wir sprechen wollten davon, was die Leute im sozialen Leben, im politischen Leben für sonderbare Götzen, für Fetische, für Schlagworte haben, denen sie nachlaufen, wie andere auf anderem Gebiete bestimmten Götzen nachlaufen, und welches Quantum von Aberglau-

ben darin enthalten ist, dann würden Sie sehen: Wenn sich das Quantum Aberglaube auf dem einen Gebiete nicht auslebt, dann geht es über auf ein anderes Gebiet. Erhebt sich der Mensch also auf der einen Seite über den Aberglauben, flugs kommt er auf einem anderen Gebiete zum Ausdruck, auf dem man es nur nicht so sehr merkt.

Nachdem wir so ein wenig die Situation charakterisiert haben, dürfen wir vielleicht einmal versuchen, auf den eigentlichen Quell des Aberglaubens, auf die eigentümliche Geistesverfassung zu kommen, in der ein Mensch ist, den wir als einen abergläubischen Menschen bezeichnen dürfen. Vor allen Dingen darf man sagen, daß bei der Entstehung dieser Geistesverfassung die Befangenheit eines Menschen in dieser oder jener Denkrichtung die denkbar größte Rolle spielt. Dieselbe Tatsache wird einer – je nachdem seine Denkrichtung so oder so ist – in der einen oder anderen Weise auffassen. Versuchen wir, uns einmal einen konkreten Fall vor das Auge zu rücken. Der jetzt viel genannte französische Physiologe *Richet* hatte folgendes Erlebnis: Er ging einmal auf der Straße, und auf der anderen Seite der Straße ging auch eine Person. In diesem Augenblicke hatte er den Gedanken: Es ist doch merkwürdig, daß Professor Lacassagne heute in Paris ist. Aber es ist doch nicht so merkwürdig. Vor vierzehn Tagen hat mir Professor Lacassagne einen Artikel geschickt und geschrieben, daß er in vierzehn Tagen hier sein würde. Schon wollte Richet auf die andere Seite gehen und ihn begrüßen, als er sich sagte, daß er ja in die Redaktion gehen wolle, und da würde der andere wohl auch hinkommen. In demselben Augenblicke geht ihm der Gedanke auf, wie ähnlich der Professor einem ihm bekannten Augenarzt sieht. Richet geht auf die Redaktion, und nach einer Stunde erscheint dort Professor Lacassagne. Richet sagt zu ihm: Ich habe Sie vor einer Stunde auf der Straße

gesehen. – Der Professor antwortet: Das ist nicht möglich. Ich war vor einer Stunde nicht dort, sondern ganz woanders. – Es ist kein Zweifel; daß Richet ihn nicht gesehen haben konnte. Es ist eigentümlich, wie sich zwei Menschen oft zueinander verhalten, wenn sie zwei verschiedene Denkrichtungen haben. Richet sah einen Menschen und hatte den bestimmten Eindruck, den Professor L. zu sehen. Als er aber den Professor L. vor sich sah, kam es ihm ganz töricht vor, einen anderen, der groß und blond war, für den Professor L. gehalten zu haben, während dieser mittelhoch ist und einen dunkeln Schnurrbart trägt. Richet ist nun aber ein Mensch, der an okkulte Wirkungen, an Gedankenübertragung glaubt. Er sagte sich, der Professor L. ist in Paris und hat gedacht, er wolle in die Redaktion gehen – und in diesem Momente sah ich diesen Gedanken durch Gedankenübertragung!

Ein dänischer Forscher, der ein Buch über «Aberglaube und Zauberei» geschrieben hat, *Lehmann*, denkt anders darüber. Er sagt: «Richet glaubt an Gedankenübertragung; deshalb sieht er in diesem ganz gewöhnlichen Erlebnis etwas Mystisches, das die Richtigkeit seines Glaubens beweisen soll, übersieht aber dabei ganz die Nebenumstände, welche die Sache durchaus auf natürliche Weise erklären. Ich habe selbst verschiedene derartige Fälle erlebt, und da ich nicht an Gedankenübertragung glaube, habe ich stets eine naheliegende Ursache für das Phänomen gesucht und gefunden.»

Da haben Sie zwei Menschen, die das gleiche Ereignis je nach der Denkrichtung in ganz verschiedener Weise beurteilen. Ich selbst möchte dem dänischen Forscher Lehmann recht geben, denn die, welche an okkulte Dinge mit unzulänglichen Mitteln herangehen, schießen am allerleichtesten über das Ziel hinaus und können sich, wie in diesem Falle, alles mögliche in der Welt damit erklären. Sie sehen aber

daraus, wie die Befangenheit, in der sich ein Mensch in bezug auf seine Ideenrichtung befindet, bewirkt, daß er einen anderen Menschen, den er vor sich sieht, in einer solchen Weise färbt.

Nun denken Sie, wie sich die Dinge, wenn sie nicht genau durchschaut werden, in der menschlichen Seele spiegeln. Da kommen wir zu dem, was in geisteswissenschaftlichem Sinne über das eigentliche Wesen des Aberglaubens gesagt werden muß. Sie können heute unzählige Schriften und Auseinandersetzungen lesen über den Aberglauben an die Alchemie, die unselige Kunst, Gold zu machen, der sich so viele hingegeben haben. Die, welche darüber schrieben, waren meist – der heutigen Auffassung nach – in anderer Beziehung außerordentlich tüchtige, positive Forscher. Sie nehmen mit ihren Schriften, in denen auf diese oder jene Weise da oder dort die Kunst, Gold zu machen, mitgeteilt wird, einen hervorragenden Platz ein. Aber was Sie da lesen, erscheint Ihnen zumeist als der hellste Wahnsinn, als absolutester Unsinn. Und außerdem erscheint es ja in zahlreichen Fällen als ein so offenliegender Schwindel, daß sehr leicht zu sehen ist, wie eben damals, als die Menschen so etwas geglaubt haben, auf diesem Gebiete Irrtum über Irrtum verbreitet wurde. Trotzdem sich die Chemie aus der Alchemie heraus entwickelt hat, müssen wir unendlich froh sein, daß wir endlich die wahre chemische Wissenschaft haben, im Gegensatz zu jenen Fabeleien und Irrtümern, denen sich unsere Vorfahren auf alchemistischem Gebiete hingegeben haben. Nun können wir vielleicht am leichtesten gerade das, was hier als eine Täuschung vorliegt, begreifen, wenn wir, um zu zeigen, wie sich das Entsprechende abgespielt hat, einige einfache Fälle ins Auge fassen. Wir wollen jetzt absehen von der Zahl Dreizehn, aber Sie wissen, daß für manche Leute die Zahl Sieben etwas Gräßliches hervor-

ruft, daß sie von manchen als Glückszahl angesehen wird, manchmal aber auch als Unglückszahl, womit zauberhafte Wirkungen zusammenhängen sollen. Ich brauche nur etwas zu erwähnen, das Sie hinführen kann zu dem, was mit der Zahl Sieben zusammenhängt. Ich will nicht nur erwähnen, daß sich die Zahl Sieben auch in der rein physischen Natur findet – sieben Farben, sieben Töne und so weiter –, was hier schon oft erwähnt worden ist und woraus man schließen kann, daß mit der Zahl Sieben doch dieses oder jenes verbunden ist. Davon wollen wir aber heute absehen. Auf etwas anderes wollen wir aufmerksam machen.

Es gibt eine Krankheit, die Lungenentzündung, die sieben Tage wächst und dann abnimmt. Erst am siebenten Tage tritt die Krisis ein, so daß derjenige, der einen solchen Kranken zu behandeln hat, besonders auf diesen physischen Rhythmus achtzugeben hat. Da haben wir also an die Zahl Sieben einen ganz bestimmten Vorgang geknüpft, etwas, was in jedem einzelnen Falle beobachtet werden kann. Nun läßt sich die heutige materialistische Wissenschaft durchaus nicht ein auf irgendeine Erklärung dieses Vorgangs. Würden wir die Medizin in die alten Zeiten zurück verfolgen, in der Sie durchaus nicht bloß eine Summe von Irrtümern zu sehen haben, wie Sie es heute in der Geschichte der Medizin dargestellt finden, so würde man sich klarwerden, daß die alten Ärzte und Naturkenner wußten, wie alles Leben in einem gewissen Rhythmus abläuft, daß ein Zusammenhang im Rhythmus besteht zwischen dem, was im Menschen geschieht, und manchem, was draußen in der großen Natur, im Makrokosmos, abläuft. Weil der Mensch eigentlich aus dem Makrokosmos herausgeboren ist und dessen Leben in gewissen äußeren Vorgängen verläuft, so verläuft auch des Menschen Leben in einem bestimmten Rhythmus. Wer den Rhythmus des menschlichen Lebens kennt, der weiß ganz

gut, daß es in einem Organ wie der Lunge einen durch achtundzwanzig Tage, daß heißt durch vier mal sieben Tage hindurch gehenden auf- und abwogenden Rhythmus gibt, in dem gewisse funktionelle Stärken und Schwächen auftreten. Da ist es, sobald man diese Grundlage erkennt, nicht weiter verwunderlich, daß die Erkrankung der Lunge gerade da besonders gefährlich wird, wo sie sozusagen zusammenstößt mit dem Rhythmus, um den es sich überhaupt bei den Lebenserscheinungen handelt. Kurz, wir würden sehen, wenn wir im Sinne der Geistesforschung hineinleuchten würden, wie in tieferer Erkenntnis des Wesens des Menschen und nicht in irgendeiner abergläubischen Weise, sondern in einer Weise, die als streng gesetzmäßig zu bezeichnen ist, wir uns verständlich machen können, warum nach sieben Tagen eine besondere Krisis für die Lungenentzündung reif ist. Aber man will ja in unserem materialistischen Zeitalter auf solche Dinge, die sich nur mit den Mitteln der Geisteswissenschaft verfolgen lassen, nicht eingehen.

Es gab eine Zeit, in der die Ärzte nicht nur wußten, daß die Lungenentzündung am siebenten Tage diese Krisis durchmacht, sondern in der sie auch wußten, warum das so ist. Sie wußten, wie das auch mit dem gesunden Rhythmus zusammenhängt. Aber diese geisteswissenschaftliche Erkenntnis ist für das äußere Leben vergessen. Die eigentliche Gesetzmäßigkeit kennt man nicht mehr, sie ging der Menschheit verloren. Es blieb die trockene Zahl Sieben. Man wußte schließlich gar nicht mehr, warum es der Lungenentzündung einfällt, nach sieben Tagen etwas ganz Besonderes zu zeigen. Und dann nimmt man natürlich solch eine Sache heraus, ohne sie weiter verstehen zu können oder zu wollen. Man wendet sie an, weil man in der Zahl selbst als solcher etwas Besonderes sieht. Man sagt sich, mit der Sieben hängt etwas Besonderes zusammen. Irgendwie kann man sie da oder

dort anwenden. Solange man sich an Äußerlichkeiten hält, nicht hineinsieht in die Sache, solange hat man keinen Grund, die Sache da oder dort anzuwenden. Also wendet man sie da an, wo scheinbar eine Veranlassung da ist. Und vor allen Dingen spielt da ein menschliches Gesetz hinein, das nur zu verständlich ist: In allen Fällen, wo man eine solche Sache aus der Abstraktion heraus eingerichtet hat, wo man sie anwendet und sieht, daß es paßt, da geht die Geschichte; paßt es aber nicht, so übersieht man das.

So geht es auch mit manchen Bauernregeln. Wer auf dem Lande aufgewachsen ist, der wird ganz genau wissen, wie aus dem ersten Gewitter, das im Frühling auftritt, das oder jenes prophezeit wird. Trifft das Prophezeite ein, so wird es als Gesetz hingenommen, trifft es nicht ein, so wird es vergessen. Aber trotzdem stecken in manchen Bauernregeln tiefe Weisheiten, und man müßte manche Bauernregel auf ihre tiefe Weisheit hin erforschen. Dann ist es auch wieder so, daß man nicht das rein Äußerliche des Aberglaubens anwendet, sondern darauf ausgeht, wirklich in die Sache selbst einzudringen. Gewiß, mir hat es auch recht gut gefallen, wenn neben anderen Bauernregeln wieder einmal diese ausgesprochen wird: Kräht der Hahn auf dem Mist, so ändert sich das Wetter, oder es bleibt, wie es ist. – Da zeigt sich ein gesunder Zug, der nicht generalisiert, sondern individualisiert werden muß. Und das ist das Wesentliche, auf das es in unserer Geistes- und Seelenentwickelung ankommen soll.

In ähnlicher Weise, nur nicht so durchschaubar, ist es mit vielen Dingen in bezug auf die Alchemie gegangen. Manche von Ihnen, die schon in vorhergehenden Jahren diese Vorträge angehört haben, werden wissen, als damals gesprochen worden ist über die Rosenkreuzer-Einweihung und der Stein der Weisen erörtert worden ist, daß da gezeigt worden ist, wie unter dem Stein der Weisen in

der wirklichen Geisteswissenschaft aller Zeiten etwas verstanden wird, was vor unserem gegenwärtigen modernsten Denken, wenn man da hineindringt, durchaus bestehen kann. Unter den mancherlei Methoden, welche den Menschen zu den höheren Erkenntnissen heraufführen, namentlich zur Rosenkreuzer-Einweihung, da findet sich auch die eine, die man geradezu die «Bereitung des Steines der Weisen» nennt. Unter dieser Bereitung des Steines der Weisen wird etwas verstanden, das zusammenhängt mit einer Regelung des Atmungsprozesses. Zu den verschiedenen Methoden, durch die der Mensch sich hinaufarbeitet in die höheren Welten, gehört ein gewisses Bewußtwerden und ein nach geistigen Gesetzen geregeltes Atmen in bestimmten Zeiten. Nach ganz bestimmten Anweisungen atmet derjenige, der ein Jünger der Geisteswissenschaft im positiven Sinne wird.

Dieses Atmen hat für den ganzen Organismus eine ganz bestimmte Folge, welche die äußere Wissenschaft nicht mehr suchen kann, weil sie nichts weiß von der Sache. Der Mensch entwickelt durch das Instrument seines eigenen Leibes in sich etwas ganz Bestimmtes, etwas, das wirklich in seinem Leben bis in den Leib hinein auftritt, das dann da ist und ihn befähigt zu einer ganz anderen Anschauung der Welt, weil durch die Atmung eine Wirkung geschieht, die sich selbst in der mineralischen Zusammensetzung des physischen Leibes ausdrückt. So haben wir durch die Regelung des Atmungsrhythmus in dem Menschen selber durch sein eigenes Instrument etwas erzeugt, das genannt wurde der Stein der Weisen oder der weise Stein. Es ist das, was notwendig ist zu erzeugen in dem menschlichen Organismus, wenn der Mensch in die höheren Welten hineinwachsen soll. Der Prozeß ist genau angebbar, aber man kann ihn nicht ohne weiteres jedem beliebigen Menschen mitteilen. Denn es kann der Natur der Sache nach nur derjenige diesen Prozeß an-

wenden, der das in ganz selbstloser, durch gar keine persönliche Rücksicht gebundenen Weise tut.

Als ich einmal in einem kleinen Kreise sprach, wie man es heute schon könne, wie ich es auch rückhaltlos in einem der Vorträge andeuten würde – nur das Letzte dürfe nicht angegeben werden, weil man da auf die geisteswissenschaftliche Schulung selbst hindeuten müsse –, da sagte einer hinterher: Das wäre aber doch ganz gut, wenn man diese Methode, ein besonderes Mineral im Menschen zu erzeugen, öffentlich bekanntmachte. Denn dieses Mineral sei etwas sehr Nützliches, wenn man es in großen Massen herstellen könnte. – Ich mußte antworten: Daß Sie diese Frage stellen, das gibt den Grund an, warum es nicht bekanntgemacht werden darf. Solange solche Fragen gestellt werden, ist es eben unmöglich, daß das bekanntgemacht werden darf. Sie können es in der Literatur finden, aber es ist dort verschleiert. Es ist nur verständlich für den, der durch die Vorschule die Art der Ausdrucksweise kennenlernt. «Quecksilber», «Stein der Weisen», «Silber», bedeutet nämlich etwas ganz anderes. Und wenn man spricht von der Verbindung des Quecksilbers und seiner Hinzufügung zu irgendeinem anderen Produkte, so bedeutet hier «Quecksilber» und «Stein der Weisen» eben etwas ganz anderes als das Hinstellen äußerer Dinge.

Nun existieren diese Dinge aber in der Literatur. Diejenigen, welche keine Ahnung davon haben, was in diesem Fall die Ausdrücke bedeuten und namentlich die Zeichen, die damit verbunden sind, die nehmen die Sache einfach wörtlich. Wörtlich genommen ist es aber der barste Unsinn. So zum Beispiel ist es einem dänischen Forscher über Aberglauben passiert, daß er etwas las über merkwürdige Persönlichkeiten des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts, über *Raimundus Lullus* und andere. Es steht jedem

frei, diesen für einen Schwindler, für einen Scharlatan oder für den größten Weisen seiner Zeit zu halten, je nachdem er ihn verstehen kann. Nun wird aber erzählt, daß es Raimundus Lullus gelungen sei, nach einem dreißigjährigen Studium – für die meisten Leute eine unbequeme Sache – den Stein der Weisen zu finden, und daß er dadurch in die Lage gekommen sei, Gold zu machen, indem er durch einen Teil des Steines eine bestimmte Menge Quecksilber in ein Pulver verwandelt habe, welches noch alle Eigenschaften des Steines hatte. Wenn man davon eine kleine Menge nehme, so bekomme diese wiederum die Eigenschaft, das Quecksilber zu verwandeln. Von diesem werde dann wieder eine kleine Menge genommen, und so weiter, bis zuletzt das Gold entstehe.

Wenn nun einer hingeht und das probiert, wenn er das nimmt, was er im Buche findet, gewisse Stoffe nimmt, sie mischt und sie dem Quecksilber hinzufügt, so ist das der absoluteste Unsinn, der gemacht werden kann. Es hat jeder das größte Recht, sich darüber lustig zu machen. Das tut auch der dänische Forscher. Er macht sich darüber lustig. Wer aber versteht, die Ausdrücke zu deuten, der wird finden, daß in der Literatur der «Stein der Weisen» ebensogenau vorhanden ist wie in dem, was in Raimundus Lullus' Schriften enthalten ist, und wodurch er zum Ziele gekommen ist. Das ist das Wunderbare an der Sache, daß der Satz seit Jahrhunderten bekannt ist und heute noch richtig ist. Das zeigt dem, der etwas davon weiß, wie grandios richtig es ist. Für den ist es dann klar, daß in Raimundus Lullus wirklich die Seele eines der Weisesten seines Zeitalters steckte. Wer dagegen nur an der äußeren Ausdrucksweise haften bleibt, der macht wirklich Unsinn.

Diesen Unsinn machten auch sehr viele, die geglaubt haben, daß der weise Alchimist äußeres Gold nachgemacht

habe, und sie haben auch den Verstand verloren, obgleich ich glaube, daß ein wenig davon schon verloren war, als sie die Geschichte angefangen haben. Psychiater aber behaupten, daß sie dadurch um den Verstand gekommen seien. Um ihr Vermögen können sie gekommen sein, denn Gold haben sie zuletzt nicht gefunden. Daher darf man dem Schreiber, welcher die Alchimie als Unsinn bezeichnet, gar nicht so unrecht geben, denn – was er davon verstehen konnte, ist eben nur Unsinn. Tatsächlich ist aber kein Unsinn groß genug, um nicht von diesem oder jenem Menschen geglaubt zu werden.

Das hängt mit einer Sucht zusammen, die Sie auf dem Gebiete der Geisteswissenschaft Tag für Tag erleben können. Sie erleben leicht folgendes: Wenn Sie diesem oder jenem gegenübertreten mit einer Naturerscheinung, die einer Aufklärung bedarf, und versuchen, eine solche Erscheinung im Zusammenhang mit ihren geistigen Untergründen zu erklären und darauf Anspruch machen, eine alltägliche Erscheinung auf ihre geistige Unterlage zurückzuführen, dann werden Sie bei den meisten Menschen unserer Gegenwart kein besonderes Interesse erregen. Viele Menschen unserer Gegenwart suchen nicht das Erklärliche, sondern das Unerklärliche. Sie sind froh, wenn sie etwas finden können, was ihnen unerklärlich bleibt. Erzählen Sie einem, daß sich da oder dort etwas zugetragen hat, wofür kein Mensch eine Erklärung weiß, dann sind sie zufrieden. Die Menschen wollen also geradezu hingewiesen werden auf das Unerklärliche. Sie wollen nicht das, was sich ihnen bietet, durchdringen, sondern das Wunderbare vermehren. Versuchen Sie, einem Menschen etwas über die Entwickelung der Pflanzen zu erklären, indem er sie aus den Untergründen der Entwickelung erfassen und tief in die Natur hineinschauen kann, dann von dem Sinnlichen, wo man den Geist an

einem Ende anfaßt, tief hineingeführt wird in das Geistige – dann kann er nicht an eine geistige Welt glauben! Erzählen Sie aber einem solchen Menschen, daß eine Hand von einer Statue abhanden gekommen ist, in einer anderen Stadt gefunden wurde und wieder eingesetzt worden ist, da sagen sie: Das kann kein Mensch erklären, folglich glaube ich an eine geistige Welt. – Das ist so, daß die Menschen dem Geiste gegenüber verständnislos bleiben wollen, weil sie glauben, daß man das nicht ergründen darf. Damit eröffnen sie dem Aberglauben aber Tür und Tor an allen Ecken und Enden.

Wenn der Mensch nicht nach Unbefangenheit strebt mit dem, was ihm in seiner Vernunft und in seinem logischen Denken zur Verfügung steht, so ist er in dem Augenblicke, wo er sich auf dieses nicht verlassen will, sobald etwas auftritt, was anders ist als gewohnt, schon allen möglichen Formen des Aberglaubens ausgeliefert. So könnte man zum Beispiel sehen – verzeihen Sie, wenn ich dies sage, obwohl ich voll auf dem Boden der Geisteswissenschaft und Theosophie stehe –, wie oft gerade diejenigen, welche auf dem Boden der Theosophie stehen, ablehnen, was im geisteswissenschaftlichen Sinne zu einer Aufklärung hinführen könnte. Als die theosophische Bewegung in der Welt begonnen hatte, da waren es zwei bedeutsame Menschheitsindividualitäten, von denen diese Weisheit der Menschheit zunächst geoffenbart worden ist. Diejenigen, welche diese Weisheit bekommen haben, haben sich in der Regel nicht so verhalten, wie es ... [Lücke. Siehe Fußnote*]. Dies ist ja hier unzählige Male charakterisiert worden. Denn wie hätte man sich verhalten können gegenüber einer Wahrheit, die von einer unbekannten Seite her erhalten worden ist? Es haben

* Der Stenograph ist hier offensichtlich nicht mitgekommen; auch auf der folgenden Seite ist die Nachschrift lückenhaft. Siehe hierzu den Hinweis.

die ersten Vermittler der theosophischen Weltanschauung gesagt: Von Persönlichkeiten, die sich im Hintergrunde halten, haben wir die Weisheit, die wir diesem oder jenem Buche anvertrauten. – Da hätte man folgendes sagen können: Nun ja, es sind ja ehrenwerte Leute, die diese Weisheit bringen, aber wir wollen diese Weisheit selber prüfen. – Immer wird betont, daß in den höheren Welten forschen kann nur derjenige, der sich besondere Fähigkeiten erworben hat. Wenn sie aber mitgeteilt ist, die Weisheit, so daß sie prüfbar ist, wie ist es dann? Die Prüfung der Weisheit ist in vielen Fällen nicht eingetreten. Die einen haben auf Treu und Glauben die Sache hingenommen, weil ihnen gesagt worden ist, daß sie von höheren Individualitäten gekommen sei. Die anderen aber sagten: Ob sie begründet ist oder nicht, das ist nicht von Bedeutung; ob die höheren Individualitäten überhaupt vorhanden sind, darauf kommt es an; und wenn man nicht sicher weiß, ob es diese höheren Individualitäten gibt oder nicht gibt, dann lehnen wir die ganze Theosophie ab.

Hätte es denn aber niemals einen geben können, der sich sagte: Mag zunächst diese Weisheit wo auch immer hergekommen sein –, ich prüfe sie, ob und wie sie zu den Erscheinungen des Lebens paßt, ob sie sich bewahrheitet im Leben; ich prüfe sie vor allem daraufhin, wie sie sich verhält zu dem, was uns die landläufige Weltanschauung, die auf der positiven Wissenschaft aufgebaut ist, gibt. – Da könnte man vielleicht zu der Auffassung kommen: Wie armselig ist das, was uns die auf positive Wissenschaft aufgebaute Weltanschauung gibt gegenüber dem, was von theosophischer Seite gekommen ist. Man muß es nicht hinnehmen auf Treu und Glauben, aber prüfen und einsehen kann man es, und beim Prüfen wird hervorgehen, ob diejenigen, von denen diese Weisheit gekommen ist, größer sind, als diejenigen,

welche auf dem Boden der sogenannten wissenschaftlichen Tatsachen stehen. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß H. P. Blavatsky ihre Weltanschauung aus einem Wolkenregen erhalten hat. Eine Weisheit, die man als vernünftig befunden hat, muß irgendwo herstammen. Und ob man sie groß nennen kann, das hängt davon ab, was sich ergibt, wenn man diese Weltanschauung mit derjenigen vergleicht, die man schon als groß anerkennt. –

Eine solche Prüfung wäre vernünftig gewesen. Das ist aber das einzige, was tatsächlich dem menschlichen Geist Ehre macht, nicht das Hinnehmen auf Treu und Glauben, aber auch nicht das Ablehnen auf Treu und Glauben, sondern das vorurteilslose Prüfen. Gewiß, forschen kann nicht ein jeder. Zum Forschen sind diejenigen da, die ihre Geisteskraft in besonderer Weise entwickeln können. Aber unbefangen prüfen kann ein jeder. Wenn er nur nicht so das Unerklärliche statt des Erklärlichen suchte und im Geiste zufrieden wäre, wenn er das Unerklärliche gefunden hat. Solange man zu ihm spricht, er soll sich anstrengen, um den Geist zu ergründen, da will er nicht mit. Wenn man ihm aber etwas mitteilt, das gar nicht zu begreifen ist, da ist er dabei, weil es so bequemer ist. Das ist besonders charakteristisch für das, was als Seelenzustand für die Menschen existiert.

Da ist ein anderer Fall, der sich abgespielt hat. Ich rede wiederum nicht so, als ob Wahres dahintersteckt, sondern ich rede von der menschlichen Seelenverfassung, die dabei zutage getreten ist. Da wurde erzählt, daß es in gewissen Gegenden Asiens Menschen gebe, welche das Folgende machen können: Sie breiten ein Tuch aus, nehmen ein Seil, werfen das Seil in die Luft, lassen ein kleines Kind daran hinaufklettern, bis es oben unsichtbar wird; sie klettern dann selber nach, und nach einiger Zeit fallen die Glieder

des Kindes zerstückelt herunter. Dann kommt der Fakir auch nach, nimmt einen Sack, packt die Glieder hinein, schüttelt das Ganze, schüttelt dann den Sack aus und – das Kind ist wieder vollständig hergestellt. Ich will nicht entscheiden, was dahintersteckt, sondern nur über die Art und Weise des Aberglaubens der Menschen sprechen. Der Vorgang erscheint den Menschen zunächst als etwas, was schwer zu glauben ist. Ein gewisser S. Ellmore hat darüber in der «Chicago Tribune» geschrieben, und ein Maler zeichnete dazu merkwürdige Abbildungen, die ganz richtig die verschiedenen Stadien darstellten: das hinaufgeworfene Seil, das emporkletternde Kind und so weiter. S. Ellmore selbst gab auch Photographien dazu, die besonders schlau angelegt waren, denn man sah immer nur den Fakir und die Zuschauer, die bald nach oben, bald nach unten blickten. Aber das übrige sah man nicht. S. Ellmore hat eine Erklärung für die ganze Sache gegeben, so daß sie sich leicht aufklären ließ. Er meinte nämlich, der Betreffende, der die Sache ausführte, müsse ein ganz bedeutender Hypnotiseur sein, der auf Suggestion so eingestellt war, daß er einer ganzen Gesellschaft den betreffenden Vorgang suggerieren konnte. Da sagten sich die Menschen, daß der Vorgang kein Aberglaube, sondern Suggestion war, und es schien erklärlich, daß alle Leute hypnotisiert waren. Einer Person aber kam dieser suggestive Vorgang noch unwahrscheinlicher vor als der ursprüngliche Vorgang. Sie dachte nämlich, es könnte doch in der Welt auch Dinge geben, die mit unseren Gesetzen nicht erklärt werden können, und sagte sich: In bezug auf die Suggestion weiß man schon mehreres, aber in bezug auf die Seelenkräfte muß man doch noch manches erforschen. – Da wandte diese Person sich an S. Ellmore, um den Ort zu erfahren, wo dieser einer solchen Vorstellung beigewohnt habe. Nun kam die Wahrheit an den Tag. S. Ell-

more erklärte, daß die ganze Geschichte erdichtet sei, worauf schon sein Pseudonym hinweise: S. Ellmore = sell more (betrüge mehr). Er hätte die Sache in diese Form gekleidet, da er den ursprünglichen Vorgang nicht glauben konnte, die Form einer Suggestion jedoch für das moderne Bewußtsein annehmbar fand.

Sie sehen also, daß es tatsächlich auf die geistige Verfassung ankommt, daß es ankommt auf das, was in unserer Seele selber vorgeht, wenn man sich über den Begriff und über das Wesen des Aberglaubens einigermaßen aufklären will. Ob eine Sache richtig oder nicht richtig ist, darüber müssen schließlich ganz andere Faktoren entscheiden. Aber was uns alle behüten kann vor irgendwelchen Verirrungen, die zum Aberglauben werden, das kann einzig und allein das Streben nach einer wirklichen Erkenntnis sein, nach einem Durchschauen der Dinge. Derjenige wird immer auf irgendeinem Felde dem Aberglauben verfallen, der nicht wirklich in die Tiefe der Dinge eindringen will. Es ist nun einmal so, daß dieses Verlangen nach einem gewissen Quantum Aberglauben durchaus herrscht. Und damit spreche ich das Grundgesetz für den Aberglauben aus, wie ich es vorhin schon angedeutet habe, nämlich: Solange der Mensch nur in der Beobachtung der physischen Umwelt bleibt, solange er nicht vordringen will zur Geisteswissenschaft, zur wirklichen Erkenntnis der geistigen Urgründe der Dinge, solange lebt in ihm ein gewisser Bedarf an Aberglaube.

Nehmen Sie meinetwillen einen heutigen Mediziner: Wenn er in seinem Denken noch so sehr abweist alle Formen des Aberglaubens – derjenige, der unbefangen ist, kann leicht nachweisen, wie er seinen Bedarf an Aberglauben in anderer Form reichlich deckt. Das ist das Gesetz der Kompensation in den menschlichen Seelen. Daran sehen Sie, wie charakteristisch das Gesetz ist.

Sie haben einen Menschen, der ganz gewiß in jeder Beziehung hinaussein will über den uralten Aberglauben, aber wieviel Aberglaube verzeichnet *Haeckel* in seinen «Lebenswundern» und «Welträtseln»! Diejenigen, die mich kennen, wissen, daß ich Haeckel in allem anerkenne, weil er der große Forscher ist. Wer mich kennt, der weiß auch, daß ich immer auf das Positive hinweise, das Haeckel geleistet hat. Weil er aber den alten Aberglauben hinausgeworfen hat und nicht zurückgehen will auf die geistigen Hintergründe der Dinge, da wendet er ihn auf ein anderes Gebiet. Da wird er der abergläubischste Mensch auf dem anderen Gebiet. Auf dem Gebiete von Kraft und Stoff, wie er es sich vorstellt, da tanzen und wirbeln die Atome. Das nennt er seinen Gott. Dem Tanzen und Wirbeln der Atome schreibt er zu, daß sie Zustände schaffen können, die einfache Lebewesen darstellen, und daß diese wieder sich zusammensetzen zu komplizierteren Gebilden, die sich schließlich zusammenfügen zur menschlichen Gehirnform. Alles, was der Mensch dann fühlen und wollen kann, alles Ideale und Sittliche, ja alle Religionen selber sind für denjenigen, der die Sache unbefangen beurteilen kann, dann nur Tanz der Atome. Für ihn besteht kein Unterschied zwischen dem Atomtanz und den großen Fetischen der afrikanischen Wilden. Ob der afrikanische Wilde seinen Holzklotz anbetet und ihn als Gott ansieht, oder ob Haeckel seine kleinen Atome tanzen läßt und sie als kleine Götter ansieht – in bezug auf den Aberglauben ist zwischen beiden kein Unterschied. Auf demselben Standpunkte steht der eine wie der andere Aberglaube. Es gab eine Zeit – sie liegt in gewisser Weise schon hinter uns –, da konnte man sehen, wie dieser Aberglaube nach und nach heraufkam. Es wurden im Laufe der Zeit neue Entdeckungen der Naturwissenschaft gemacht, namentlich in der Chemie. Es wurden neue Verbindungen dadurch

erklärbar, daß man Gewichtsunterschiede kleinster Teile im Raume festhielt. Es wurde durch das Gesetz der Atomgewichte manches erklärt. Da erschien es als fruchtbare Anschauung, eine solche Atom-Theorie zu konstruieren. Später vergaß man, daß man diese Atom-Theorie im Geiste konstruiert hat. Die Atome wurden zu wirklichen Götzen, die man anbetete.

Als Schüler schon wurde ich von einem Schuldirektor für den Atom-Aberglauben klar sehend gemacht. Ein Schuldirektor hat dazumal – es ist lange her –, als die neuen Atom-Theorien heraufgekommen sind, alle Erscheinungen der Physik und der Chemie als Bewegungen berechnet. Er hat allerdings das Denken noch nicht berechnet. Aber bis in die chemischen Erscheinungen hinein hat er Berechnungen angestellt. Das Büchelchen, das diese Dinge enthielt, heißt: «Die allgemeine Bewegung der Materie als Grundursache aller Naturerscheinungen.» Das war etwas, was denjenigen faszinieren konnte, der auf diese Sache eingeht. Ich würde gerade dieses Büchelchen einem jeden gern in die Hand geben. Es ist aber seit langer Zeit nicht mehr im Buchhandel zu haben. In Bibliotheken dürfte es vielleicht noch zu finden sein. Da sehen wir den Aberglauben in der Allmacht des Atomwirbels auftauchen.

Nun haben wir der Reihe nach alle möglichen Formen des Aberglaubens in der Naturwissenschaft auftreten sehen. Denken Sie einmal, daß wir tatsächlich eine gewisse Richtung haben in der Naturwissenschaft, die von der Allmacht der Naturzüchtung spricht. Überall können Sie sehen, daß alles zusammengetragen wird, was für die eine oder andere Theorie spricht, wenn einmal der betreffende Forscher fasziniert ist von einem Schlagwort, das wie ein Götze auf ihn wirkt. Wir sehen gerade in unserer Zeit, wenn wir nur ein Auge dafür haben wollten, ähnliche Fälle. Schon

am Eingang des Vortrages erwähnte ich, wie sich heranschleichen die Dinge, die sich in nicht allzuferner Zeit als furchtbarer Zeit-Aberglaube enthüllen werden.

Wo ist nun die Ursache des Aberglaubens selber? Immer tritt die Möglichkeit ein, daß der Aberglaube an die Stelle dessen tritt, was allein als fruchtbarer Gedanke, als fruchtbare Meinung herrschen kann. Wenn der ursprüngliche Gedanke, die ursprüngliche Meinung vergessen wird und dafür nur die sich bietende Äußerlichkeit genommen wird, dann vergessen wir, wie bei der nach sieben Tagen auftretenden Krisis bei der Lungenentzündung, das Wesentliche. Wenn die Siebenzahl herausgerissen und festgehalten wird, so besteht die Möglichkeit, daß dies in Aberglauben umschlägt. Da haben Sie den Grund dafür, daß alte Weise große Naturerscheinungen zeigen konnten.

Das ist es, was die Geisteswissenschaft dem Menschen bringen wird: daß er nicht das Unerklärliche suchen wird, sondern daß er die Erklärung wird suchen wollen. Sonst, wenn er stehenbleibt im Gebiete der Umwelt und sich nicht erheben will auf den höheren Standpunkt, von dem aus er sehen kann, was auf dem einen oder anderen Gebiete berechtigt oder unberechtigt ist, dann wird er sich nur in einer Umlagerung des Aberglaubens befinden. Wer in der physischen Welt stehenbleibt, der verläßt den einen Aberglauben und geht in den anderen ein. Erst wenn er sich erhebt über sich selbst und über den Aberglauben, sieht er das Rechte sowohl in dem einen wie in dem anderen. *Jean Jacques Rousseau* hat schon festgestellt, daß es keinen Unterschied macht, ob man mehr oder weniger klug ist. Er sagte: Die Gescheiten und die Klugen haben ihre Vorurteile ebenso wie die Dummen, wenn auch die Klugen und Gescheiten manches mehr wissen und mehr Vorurteile haben als die Dummen. Die Dummen halten dafür an dem wenigen um

so zäher fest. – Das ist durchaus ein Gesetz, das derjenige, der das Menschenleben beobachtet, in zahlreichen Fällen bestätigt finden kann. So sehen wir, daß es im Grunde genommen eine Heilung gegenüber dem Aberglauben gar nicht anders geben kann als durch das Erheben zu dem höheren Standpunkt, von dem aus die Welt in ihren geistigen Untergründen überschaubar wird.

Es wird noch mancherlei Aberglaube heraufziehen, und manches schleicht sich heute in unsere Anschauung ein. Wir sind ja auf einer Bahn der Entwickelung, wo die Menschen eigentlich gar keinen rechten Sinn dafür haben, aus dem öffentlichen Leben den Aberglauben, wenn er nicht gerade aus alten Zeiten sich übertragen hat, herauszubringen. Oh, es gilt durchaus für unsere Zeit auf mancherlei Gebieten dasjenige, was uns eine alte Erzählung sagt. Nennen Sie es eine Anekdote, aber sie gilt, und sie stellt die Wahrheit besser dar als manches andere. In einer gewissen Gegend Spaniens, an der Grenze zwischen zwei Provinzen, war einmal eine Epidemie ausgebrochen. Es war in der Nähe von zwei Universitäten. Die eine Universität hatte eine medizinische Fakultät, in der man besonders schwärmte für das Aderlassen. In der anderen Universität schwärmte man gegen das Aderlassen. Und nun waren in der unglücklichen Gegend, wo die Epidemie ausbrach, zwei Ärzte. Der eine war in der einen, der andere in der anderen Universität ausgebildet. Der eine verordnete Mittel, und der andere ließ zur Ader. Es stellte sich heraus, daß der eine Arzt alle Patienten am Leben erhielt, während die Patienten des anderen Arztes alle starben. Wenn dem einen auch alle Patienten leben blieben und dem anderen alle starben, so verfuhren sie doch beide richtig nach ihrer Theorie; der eine zwar falsch in der Praxis, aber richtig nach der Theorie.

Wenn man eine solche Sache erzählt, so kann sie einem

albern erscheinen. Wenn man die Dinge aber Tag für Tag sieht, dann findet man, daß die Anekdote nichts Falsches sagt, und man findet sie sogar notwendig. Deshalb kann es sich, wenn über den Aberglauben gesprochen wird, nur darum handeln, daß die Geisteswissenschaft wahrhaftig am allerwenigsten einen Grund hat, diesen oder jenen Aberglauben zu propagieren. Sie steht auf dem Boden, daß das Geistige erforschbar ist und daß es Mittel und Wege gibt, um hineinzudringen in die geistige Welt, durch die man von einem höheren Gesichtspunkte aus die Welt zu überschauen vermag. Dadurch wird der Mensch hinausgeführt über das, was Aberglaube ist, und auch hinausgeführt über das, was Aberglaube im menschlichen Leben als Schaden anrichten kann. Man kann dasjenige, was hier gilt, mit einem Goetheschen Wort ausdrücken, das in umfassender Weise, wenn auch einfach, die Wahrheit enthüllt: «Die Weisheit ist ewig, und sie wird siegen, und sie wird in uns allen in den mannigfaltigsten Tumulten den Menschen zur Menschheit erhöhen.»

ERNÄHRUNGSFRAGEN IM LICHTE DER GEISTESWISSENSCHAFT

Berlin, 17. Dezember 1908

Es erscheint manchem sonderbar, wenn die Geisteswissenschaft spricht über dasjenige, was mit einem gewissen Recht als das Materiellste, als das Ungeistigste von vielen angesehen wird: über die Ernährung. Es gibt Menschen, die ihren besonderen Idealismus, ja ihre besondere Geistigkeit dadurch andeuten wollen, daß sie sagen: Ach, wir kümmern uns nur um dasjenige, was erhaben ist über die Fragen, die mit dem materiellen Leben zusammenhängen. – Solche Menschen glauben dann auch – und in gewisser Beziehung mögen sie recht haben –, daß es im Grunde genommen für die Entwickelung im Idealen und Spirituellen gleichgültig sei, wie der Mensch seine Bedürfnisse in bezug auf das Leibliche befriedigt. Anders urteilt die materialistische Denkweise. Ein großer Philosoph des neunzehnten Jahrhunderts hat einen Ausspruch getan, der viel wiederholt worden ist und der bei vielen Menschen, die geistig idealistisch gesinnt sind, Schauer und Entsetzen hervorruft, den Ausspruch, den *Feuerbach* getan hat: «Der Mensch ist, was er ißt.» Die meisten Menschen fassen das so auf – und der materialistische Sinn wird durchaus damit einverstanden sein –, der Mensch sei eine Zusammenfassung der Materien, die er seinem Leibe zuführt, und dadurch entstehe nicht nur das Wechselspiel seines organischen Lebens, sondern auch dasjenige, was in seinem Geiste sich darbietet.

Wenn Außenstehende manchmal dieses oder jenes mehr

oder weniger oberflächlich hören über Anthroposophie oder Geisteswissenschaft, so glauben sie, daß sich die Anhänger viel zu viel mit Essen, mit Ernährung beschäftigen. Ein Außenstehender kann es nicht begreifen, warum die Anthroposophen gar so viel darauf halten, ob einer dies oder jenes ißt. Es soll nicht geleugnet werden, daß in manchen anthroposophischen Kreisen, bei denen, die auf leichte Weise so recht tief in das geistige Leben hineinwollen, recht viel Unklarheit herrscht. Glaubt doch mancher, daß er nur das oder das meiden solle, nicht essen oder trinken solle, um allein dadurch zu gewissen höheren Stufen der Erkenntnis hinaufzukommen! Das ist ebenso ein Irrtum, wie jene eben charakterisierte Auffassung des Ausspruches von Feuerbach: «Der Mensch ist, was er ißt.» Zum mindesten ist es eine einseitige Auffassung.

Aber in gewisser Weise kann gerade die Geisteswissenschaft diesen Satz für sich in Anspruch nehmen, nur in einer etwas anderen Art, als es von den Materialisten gemeint ist, und zwar in einer zweifach anderen Art. Zunächst haben wir ja schon öfters betont, daß für die Geisteswissenschaft alles um uns herum der Ausdruck eines Geistigen ist. Ein Mineral, eine Pflanze oder irgend etwas in unserer Umgebung ist nur seiner Außenseite nach stofflich. Wie das Glied eines Menschen ist es der Ausdruck, die Geste des Geistes. Hinter allem Materiellen ist Geistiges, auch hinter der Nahrung. Mit ihr nehmen wir nicht nur das auf, was materiell vor unseren Augen sich ausbreitet, sondern wir essen mit das, was Geistiges dahinter ist. Wir treten durch die Ernährung durch dieses oder jenes materielle Substrat in Beziehung zu diesem oder jenem Geistigen, das dahintersteckt. Das ist eine ganz oberflächliche Charakteristik. Aber schon wer dieses erfaßt, wird in gewisser Beziehung den materialistischen Satz zugeben können: Der Mensch ist,

was er ißt. Nur muß zugleich mit dem materiellen Prozeß ein geistiger verstanden werden.

Das ist aber nur die eine Art, wie wir uns über diese Fragen im geisteswissenschaftlichen Sinne orientieren können. Wenn die Geisteswissenschaft einen gewissen Wert legt und Nachforschungen anstellt auf und über die Natur der Nahrungsmittel, so geschieht das, weil sich hier eine ganz eigenartige Perspektive in bezug auf die Beziehung des Menschen zur Natur herausstellt. Der Mensch steht allerdings dadurch in einer Beziehung zur Natur, daß er die umgebende Natur in gewisser Weise aufnimmt, sich zusammensetzt mit dem, was darinnen ist. Und es entsteht die Frage: Wird der Mensch nicht dadurch, daß er so sich aneignet, was draußen ist, hingegeben an diese Kräfte, die draußen wirken, und kann er sich freimachen von diesen Kräften? Gibt es eine Möglichkeit, daß der Mensch frei wird von dieser seiner Umgebung durch seine Nahrung, so daß er eine gewisse Macht und einen gewissen Einfluß erhält über die Umgebung? Könnte es nicht so sein, daß der Mensch in der Tat das sein könnte, was er ißt, durch eine gewisse Art der Ernährung – und könnte es nicht so sein, daß durch eine andere Art der Ernährung der Mensch sich frei macht von dem Zwange, der durch die Ernährung auf ihn ausgeübt wird? Also entsteht für die Geisteswissenschaft die Frage: Wie muß die Ernährung des Menschen gestaltet sein, damit er frei wird von dem Zwange der Ernährung, damit er immer mehr Herr und Gebieter über das wird, was in ihm vorgeht?

Indem wir diese Frage heute vor uns hinstellen, muß einiges über die ganze Stellung der Geisteswissenschaft zu diesen Fragen gesagt werden. Diese Frage, auch die über Gesundheitsfragen, muß so aufgefaßt werden, daß der Geisteswissenschaft in keiner Weise eine Agitation nach

dieser oder jener Richtung zugeschrieben wird. Wer etwa glaubt, daß mit dem, was heute gesagt werden soll, agitiert wird für oder gegen diese oder jene Nahrung oder Genußmittel, der hat eine im höchsten Grade irrige Ansicht. Keiner sollte heute mit der Ansicht von hier fortgehen, daß hier eingetreten würde für oder gegen Abstinenz, Vegetarismus, Fleischkost. Alle diese Fragen über Dogmen, über etwas Alleinseligmachendes, haben mit dem innersten Gefühlsnerv der Geisteswissenschaft gar nichts zu tun. Wir wollen nicht agitieren, nicht den Menschen nach dieser oder jener Weise kommandieren; wir wollen nur sagen, wie die Dinge wirklich sind. Dann mag sich jeder sein Leben einrichten, wie er will, nach diesen großen Gesetzen des Daseins. Also der heutige Vortrag will einzig und allein sagen, was auf diesem Gebiete wirklich ist. Auf der anderen Seite bitte ich sehr, zu berücksichtigen, daß ich nicht für anthroposophische Kreise im engeren Sinne spreche, die eine gewisse Entwickelung durchmachen wollen und spezielle Bedingungen einzuhalten haben. Heute wird die Frage im allgemeinmenschlichen Sinne erörtert werden. Bei dem großen Umfange des Themas wird nur einzelnes herausgenommen werden können, und vor allem muß alles das vermieden werden, was mit dem Gesundheitlichen des Lebens zusammenhängt. Das werden wir in dem nächsten Vortrag hören.

Wir werden uns heute mit der Ernährung im engeren Sinne befassen. Deshalb wird der Atmungsprozeß hier nicht berücksichtigt werden. Der Mensch hat, um den Lebensprozeß seines Organismus zu unterhalten, aufzunehmen: Eiweiß, Kohlehydrate, Fette und Salze. Sie wissen, daß der Mensch die Bedürfnisse, die sein Organismus nach dieser Richtung hat, durch die sogenannte gemischte Kost befriedigt. Er übernimmt diese Hauptbestandteile seiner Ernäh-

rung zum Teil aus dem tierischen, zum Teil aus dem pflanzlichen Reiche. Es gibt unter unseren heutigen Zeitgenossen viel mehr Verteidiger einer gemischten Nahrung als einer einseitigen Kost, sagen wir etwa einer nur tierischen oder nur pflanzlichen Kost. Wir müssen uns fragen: Wie stellt sich dasjenige, was die Gesetze unserer Umgebung sind, aus denen der Mensch seine Nahrung nimmt, zu den wahren Kräften und Bedürfnissen des menschlichen Organismus? Heute ist hier nur vom Menschen die Rede, nicht von den Tieren.

Der Mensch ist leicht geneigt, nach den sogenannten wissenschaftlichen Resultaten seiner Zeit seinen Organismus recht materiell aufzufassen. Die Geisteswissenschaft muß das ersetzen durch die Gesetze der geistigen Zusammenhänge. Wenn auch theoretisch nicht immer, so liegt doch praktisch dem Verfahren, das eingeschlagen wird, mehr oder weniger unbewußt der Gedanke zugrunde, daß der menschliche Organismus mehr oder weniger nur aus dem physischen Leib, den chemischen Stoffen in ihrer Wechselwirkung aufeinander bestehe. Man verfolgt diese Substanzen bis in ihre chemischen Elemente hinein und versucht, nachdem man erkannt hat, wie diese Substanzen wirken, sich ein Bild davon zu machen, wie sie chemisch weiterwirken könnten in der großen Retorte, als die man den Menschen ansieht. Es soll nicht behauptet werden, daß nicht etwa viele schon hinaus wären über die Ansicht, der Mensch sei nur eine große Retorte. Es kommt nicht auf die Theorien an, sondern auf die Denkgewohnheiten. Dem wahren Praktiker kommt es nicht darauf an, was einer denkt, sondern was für Wirkungen seine Gedanken haben. Darauf kommt es an. Ob einer Idealist ist oder nicht, darauf kommt es nicht an, sondern für das Leben ist es wichtig, ob einer fruchtbare Gedanken hat, die so sind, daß das Leben ge-

deiht und fortschreitet. Gerade das darf nicht außer acht gelassen werden, daß Geisteswissenschaft auch nach dieser Richtung hin nichts zu tun hat mit einem Dogma, mit irgendeinem Glauben. Mag einer noch so sehr die spirituellsten Theorien vertreten: darauf kommt es nicht an, sondern darauf, daß diese Gedanken fruchtbar sind, wenn er sie ins Leben überführt. Wenn also einer sagt, er sei nicht Materialist, er glaube an die Lebenskraft, ja sogar an einen Geist, aber in der Ernährungsfrage immer so vorgeht, als ob der Mensch eine große Retorte wäre, so kann seine Weltanschauung nicht fruchtbar werden. Nur dann hat Geisteswissenschaft über diese konkreten Fragen etwas zu sagen, wenn *sie selbst in das einzelne hineinzuleuchten* vermag, und das kann sie sowohl in bezug auf die Ernährungs- wie auch in bezug auf die Gesundheitsfragen.

Wir müssen uns wieder über die vielgliedrige menschliche Wesenheit klarwerden. Für den Geistesforscher ist der Mensch nicht nur das physische Wesen, das man mit Augen sehen, mit Händen greifen kann, sondern dieser physische Leib ist nur ein Teil der menschlichen Wesenheit. Dieser physische Leib besteht allerdings aus denselben chemischen Stoffen, die in der Natur ausgebreitet sind. Aber die menschliche Natur hat höhere Glieder. Schon der nächste Teil der menschlichen Wesenheit ist übersinnlich, hat eine höhere Realität als der physische Leib. Er liegt dem physischen Leib zugrunde, er ist durch das ganze Leben hindurch ein Kämpfer gegen den Zerfall des physischen Leibes. In dem Augenblick, wo der Mensch durch die Pforte des Todes schreitet, ist der physische Leib nur seinen eigenen Gesetzen unterworfen und zerfällt. Im Leben kämpft der Lebensleib gegen den Zerfall. Er gibt den Stoffen und Kräften andere Richtungen, andere Zusammenhänge als sie haben würden, wenn sie nur sich selber folgten. Für das hellseherische Be-

wußtsein ist dieser Leib ebenso sichtbar wie der physische Leib für das Auge. Diesen Lebensleib oder Ätherleib hat der Mensch mit der Pflanze gemeinsam.

Wir wissen aus anderen Vorträgen, daß der Mensch noch ein drittes Glied seiner Wesenheit hat, den astralischen Leib. Wie ist er? Er ist der Träger von Lust und Leid, Begierden, Trieben und Leidenschaften, von alledem, was wir unser inneres Seelenleben nennen. Alles das hat seinen Sitz im astralischen Leib. Er ist geistig wahrnehmbar, wie der physische Leib für das physische Bewußtsein. Diesen astralischen Leib hat der Mensch mit den Tieren gemeinsam.

Das vierte Glied ist der Träger des Ichs, des Selbstbewußtseins. Dadurch ist der Mensch die Krone der Schöpfung, dadurch ragt er hinaus über die Dinge der Erde, die ihn umgeben. So steht der Mensch vor uns mit drei unsichtbaren Gliedern und einem sichtbaren Glied. Diese wirken immer durcheinander und miteinander. Alle wirken auf jedes einzelne und jedes einzelne wirkt auf alle andern. So kommt es, daß der physische Leib – ich sage noch einmal in Parenthese, daß das alles nur für den Menschen gilt –, so wie er vor uns steht, ein Ausdruck ist in allen seinen Teilen auch von den unsichtbaren Gliedern der menschlichen Natur. Dieser physische Leib könnte in sich nicht die Glieder haben, die der Nahrung, der Fortpflanzung, die dem Leben überhaupt dienen, wenn er nicht den Ätherleib hätte. Alle Organe, die zur Ernährung und Fortpflanzung dienen, die Drüsen und so weiter, sind der äußere Ausdruck des Ätherleibes. Sie sind das, was der Ätherleib am physischen Leibe baut. Unter anderem ist im physischen Leibe das Nervensystem der Ausdruck des astralischen Leibes. Hier ist der astralische Leib der Akteur, der Aufbauer. Wir können uns vorstellen, gerade wie eine Uhr oder eine Maschine von einem Uhrmacher oder von einem Maschinenbauer auf-

gebaut sind, so sind es die Nerven von dem astralischen Leibe. Und die Eigenart der menschlichen Blutzirkulation, der Bluttätigkeit, sie ist der äußere physische Ausdruck des Ich-Trägers, des Trägers des Selbstbewußtseins. So ist auch der menschliche physische Leib in gewisser Weise viergliedrig. Er ist ein Ausdruck der physischen Glieder, also seiner selbst, und der drei höheren, unsichtbaren Glieder. Rein physisch sind die Sinnesorgane; die Drüsen sind der Ausdruck für den Ätherleib, das Nervensystem für den astralischen Leib und das Blut für das Ich.

Sehen wir den Menschen im Gegensatz zur Pflanze an, so steht die Pflanze als zweigliedrige Wesenheit vor uns. Die Pflanze hat einen physischen Leib und einen Ätherleib. Wir vergleichen nun den Menschen mit der Pflanze, indem wir allseitig vorgehen und das Innere, Geistige berücksichtigen. Wir setzen in Beziehung den menschlichen viergliedrigen Organismus mit dem zweigliedrigen Organismus der Pflanzen. Zum Unterstützen können wir ausgehen von physischen, bekannten Tatsachen. Wir können darauf hinweisen, wie die Pflanze ihren Organismus aufbaut. Sie setzt unorganische Stoffe zusammen zu ihrem Körper. Sie hat die Kraft, aus einzelnen unlebendigen Bestandteilen ihren Leib in der wunderbarsten Weise zusammenzugliedern. Wir brauchen ja nur einmal zu sehen, wie die Pflanze in merkwürdiger Wechselwirkung steht zum Atmungsprozeß. Der Mensch atmet Sauerstoff ein und gibt Kohlensäure von sich. Diese, die für den Menschen unbrauchbar ist, kann die Pflanze aufnehmen. Sie behält den Kohlenstoff zurück zum Aufbau ihres Organismus und gibt den Sauerstoff zum größten Teil wieder zurück. Aber sie braucht etwas dazu, was von vielen vielleicht nicht als etwas Besonderes aufgefaßt wird: sie braucht das Sonnenlicht. Ohne das Sonnenlicht könnte sie nicht ihren Organismus aufbauen. Das

Licht, das zu unserem Entzücken zu uns strömt, das uns auch seelisch so beleben kann, ist zugleich der großartige Helfer zum Aufbau des pflanzlichen Organismus. Wir sehen, wie da ein Wunderwerk vor sich geht, wie das Sonnenlicht hilft, ein organisches Wesen aufzubauen. Was unsere Augen erst wirksam macht, das ist es, was der Pflanze im Aufbau hilft.

Der Mensch hat außer dem physischen und dem Ätherleibe noch den astralischen Leib. Den hat die Pflanze nicht. Das, was dem Sonnenlichte hilft, die Pflanzen in so wunderbarer Weise aufzubauen, das ist der Ätherleib. Dieser ist auf der einen Seite den Stoffen zugewandt. Der Mensch könnte seinen physischen Organismus nicht entwickeln, wenn er nicht etwas täte, was in gewisser Weise entgegengesetzt ist dem, was die Pflanze tut. Schon in dem Atmungsprozeß tut der Mensch etwas Gegensätzliches. Der Mensch macht hier schon den gegenteiligen Prozeß durch. Dasselbe können wir sagen in bezug auf alle Ernährung des Menschen. Wir können sagen: Die Ernährung muß so vor sich gehen, daß alles, was in der Pflanze aufgebaut wird, im Menschen wieder abgebaut wird. Der Prozeß im Menschen ist ein sehr eigentümlicher. Wenn nur der Ätherleib einen physischen Leib aufbaute, so würde niemals Bewußtsein, Seelenempfindung auftreten. Es muß innerlich immer wieder zerstört, abgebaut werden, was der Ätherleib aufgebaut hat. So ist zwar der Ätherleib ein Kämpfer gegen den Zerfall, aber trotzdem tritt immer ein stückweiser Zerfall ein. Und dasjenige, was diesen Zerfall bewirkt, was immer den Menschen hindert, Pflanze zu sein, das ist der astralische Leib.

Das Sonnenlicht und der menschliche astralische Leib sind in gewisser Weise zwei entgegengesetzte Dinge. Für den, der mit hellseherischem Bewußtsein des Menschen

astralischen Leib kennenlernt, für den ist der astralische Leib ein inneres Licht, das geistiger Art ist, für das äußere Auge unsichtbar. Ein geistiger Lichtleib ist dieser astralische Leib. Er ist der Gegensatz zu dem äußeren, äußerlich leuchtenden Licht. Denken Sie sich einmal das Sonnenlicht immer schwächer werdend, bis es erlischt, und lassen Sie es jetzt noch weiter nach der anderen Seite gehen, lassen Sie es negativ werden, so haben Sie inneres Licht. Und dieses innere Licht hat die entgegengesetzte Aufgabe als das äußere Licht, das aus anorganischen Stoffen den pflanzlichen Leib aufbauen soll. Das innere Licht, das die partielle Zerstörung einleitet, durch die allein Bewußtsein möglich ist, bringt den Menschen zu einer höheren Stufe, als die Pflanze sie einnimmt, dadurch, daß der Prozeß der Pflanzen in einen entgegengesetzten verwandelt wird. So steht der Mensch durch sein inneres Licht in einem gewissen Gegensatz zur Pflanze. Das ist die Sache geistig aufgefaßt, und wir würden bei weiterer Betrachtung sehen, wie die durch den astralischen Leib bewirkte Zerstörung durch das Ich weiter fortgesetzt wird. Aber das braucht uns heute nicht weiter zu beschäftigen.

Nehmen wir jetzt das Verhältnis des Menschen zur Pflanze, wenn es so real wird, daß der Mensch seine Nahrungsstoffe aus der Pflanze aufnimmt. Er bildet in sich selber für den ganzen Weltprozeß eine Fortsetzung der Pflanze. Was durch das Sonnenlicht aufgebaut wird, das zerstört der astralische Leib zwar immer wieder, aber er gliedert dadurch dem Menschen das Nervensystem ein und erhebt dadurch das Leben zu einem bewußten. So ist der astralische Leib dadurch, daß er ein negativer Lichtleib ist, der andere Pol, der dem pflanzlichen entgegengesetzt ist. Diesem Prozeß des Aufbauens des Pflanzenorganismus liegt ein Geistiges zugrunde, denn die Geisteswissenschaft zeigt

uns immer mehr, wie das, was uns als Licht erscheint, auch nur der äußere Ausdruck eines Geistigen ist. Durch das Licht fließt uns fortwährend Geistiges zu, das Licht der Geister fließt uns zu. Was sich hinter diesem physischen Licht verbirgt, das ist es, was in Teile zerteilt auch im astralischen Leibe erscheint. Äußerlich im Sonnenlichte erscheint es in seiner physischen Form, im astralischen Leibe in astralischer Weise. Das Geistige des Lichtes arbeitet in uns innerlich am Aufbau unseres Nervensystems. So wunderbar wirken zusammen das pflanzliche und das menschliche Leben.

Nehmen wir nun an, der Mensch tritt durch die Nahrung in ein Verhältnis mit der tierischen Welt. Dann ist die Sache anders. In dem Wesen, dem er dann seine Nahrungsmittel entnimmt, ist in gewisser Weise der Prozeß schon vollzogen. Was er sonst jungfräulich und frisch von der Pflanze entnimmt, das ist im Tiere schon teilweise umgewandelt, schon vorbereitet. Denn auch das Tier gliedert sich schon einen astralischen Leib und ein Nervensystem ein. So nimmt der Mensch dann etwas auf, was ihm nicht jungfräulich entgegentritt, sondern was den Prozeß schon durchgemacht hat, was schon astralische Kräfte aufgenommen hat. Was im Tiere lebt, das hat schon in sich entwickelte Kräfte des Astralischen. Nun könnte man glauben, daß dadurch dem Menschen Arbeit erspart würde. Dieser Gedanke ist aber nicht ganz richtig. Denken Sie sich einmal folgendes: Ich mache aus verschiedenen Gerätschaften ein Haus. Ich nehme die ursprünglichen Gerätschaften. Da kann ich das Haus ganz nach meinen ursprünglichen Intentionen aufbauen. Nehmen wir aber an, drei oder vier andere Personen haben schon daran stückweise gearbeitet und nun soll ich daraus ein Ganzes machen. Wird mir das die Arbeit erleichtern? Nein, ganz gewiß nicht. Sie werden in einer weitverbreiteten Literatur lesen, daß dem Menschen dadurch eben die

Arbeit erleichtert würde, daß er etwas aufnimmt, an dem schon vorgearbeitet ist. Aber der Mensch wird gerade dadurch ein beweglicheres, selbständigeres Wesen, daß er das Ursprüngliche aufnimmt.

Noch ein Bild: Jemand hat eine Waage mit zwei Waagschalen. Gleiche Gewichte halten sich das Gleichgewicht. Auf beiden Seiten mögen fünfzig Pfund liegen. Aber so ist es nicht immer. Ich kann eine Waage nehmen, auf der das Gewicht zu verschieben ist. Wir haben dann in doppelt so großer Entfernung nur halb so großes Gewicht nötig. Hier wird das Gewicht durch die Entfernung bestimmt. Ebenso kommt es nicht nur auf die Menge der Kräfte an, sondern besonders auf die Feinheit der Stoffe. Das Tier verarbeitet die Stoffe in unvollkommenerem Sinne. Was da aufgenommen wird vom Menschen, wirkt fort durch das, was durch den Astralleib des Tieres daran geschehen ist, und das hat der Mensch dann erst zu überwinden. Aber weil ein Astralleib so gewirkt hat, daß in einem bewußten Wesen bereits ein Prozeß sich abgespielt hat, so bekommt der Mensch etwas in seinen Organismus hinein, was auf sein Nervensystem einwirkt.

Das ist der Grundunterschied zwischen Nahrung aus dem Pflanzenreich und Nahrung aus dem Tierreich. Nahrung aus dem Tierreich wirkt in ganz spezifischer Weise auf das Nervensystem und damit auf den Astralleib. Aber bei pflanzlicher Nahrung bleibt das Nervensystem unberührt durch etwas Äußeres. Der Mensch muß sich dann allerdings auch alles selber verdanken in bezug auf das Nervensystem. Dadurch aber durchströmen die Wirkungen seiner Nerven nicht fremde Produkte, sondern nur das, was in ihm selbst urständet. Wer weiß, wie viel im menschlichen Organismus vom Nervensystem abhängt, der wird verstehen, was das heißt. Wenn der Mensch sein Nervensystem selbst aufbaut,

so ist es voll empfänglich für das, was der Mensch ihm zumuten soll in bezug auf die geistige Welt. Seiner Nahrung aus der Pflanzenwelt verdankt der Mensch das, daß er hinaufblicken kann zu den großen Zusammenhängen der Dinge, die ihn erheben über die Vorurteile, die aus den engen Grenzen des persönlichen Seins entspringen. Überall, wo der Mensch frei und unbekümmert aus den großen Gesichtspunkten heraus Leben und Denken regelt, da verdankt er diesen raschen Überblick seiner Nahrungsbeziehung zur Pflanzenwelt. Da, wo der Mensch durch Zorn, Antipathie, durch Vorurteile sich hinreißen läßt, da verdankt er das seiner Nahrung aus der Tierwelt.

Es soll hier aber nicht agitiert werden für pflanzliche Nahrung. Im Gegenteil: Die tierische Nahrung war dem Menschen notwendig und ist vielfach noch heute notwendig, weil der Mensch auf der Erde fest sein sollte, ins Persönliche eingeklemmt sein sollte. Alles, was den Menschen zu seinen persönlichen Interessen gebracht hat, das hängt zusammen mit der tierischen Nahrung. Daß es Menschen gegeben hat, die Kriege geführt haben, die Sympathie und Antipathie, sinnliche Leidenschaften zueinander hatten, das kommt her von der tierischen Nahrung. Daß aber der Mensch nicht in den engeren Interessen aufging, daß er allgemeine Interessen fassen kann, das verdankt er seinen Beziehungen zur Pflanzenwelt in bezug auf die Nahrung. So gehen ja auch bei gewissen Völkern, die vorzugsweise pflanzliche Nahrung nehmen, die Anlagen mehr zum Spirituellen, während andere Völker mehr Tapferkeit, Mut, Kühnheit entwickeln, die ja auch zum Leben nötig sind. Diese Dinge sind ohne persönliches Element nicht zu denken, und dieses ist nicht möglich ohne tierische Nahrung.

Wir sprechen heute über diese Fragen von ganz allgemein menschlichem Standpunkte aus. Aber das macht uns klar,

daß der Mensch nach dieser oder jener Seite ausschlagen kann, sich also auch in seine persönlichen Interessen hineinversenken kann durch die tierische Nahrung. Dadurch wird sein Sinn getrübt in bezug auf die große Überschau des Daseins. Man sieht meistens nicht, wie es in der Nahrung begründet ist, wenn der Mensch sagt: Nun weiß ich wieder nicht, wie soll ich dies oder das machen, wie hat er es gemacht? – Diese Unmöglichkeit des Überschauens der Zusammenhänge kommt von der Nahrung her. Vergleichen Sie das mit einem, der große Zusammenhänge überschauen kann. Sie können dann auf die Nahrung dieser Menschen und vielleicht auch auf die Nahrung der Vorfahren zurückblicken. Ganz anders ist ein Mensch, der schon in seiner Vorfahrenreihe ein jungfräuliches Nervensystem hat. Dieser Mensch hat einen anderen Sinn für die großen Zusammenhänge. Ein Leben kann da manchmal das gar nicht zerstören, was die Vorfahren begründet haben. Wenn da auch ein Mensch, der zum Beispiel von Bauern abstammt, doch das aufstachelt, was er in sich hat, so ist es eben nur durch das Fleisch herausgekommen, weil er empfindlicher war.

Der Fortschritt wird darin bestehen, daß der Mensch, insofern der Eiweißbedarf nicht in ihm, in der menschlichen Natur selbst zubereitet ist, sich in der tierischen Nahrung beschränkt auf dasjenige, was noch nicht von Leidenschaften durchglüht ist, wie Milch. Die Pflanzennahrung wird einen immer weiteren Raum einnehmen in der menschlichen Nahrung.

In bezug auf einzelne Nahrungsmittel können wir gewisse Vorzüge der Pflanzenkost hervorheben. Wenn der Mensch sich sein Eiweiß aus der Pflanzenkost holt, wobei allerdings härtere Arbeit erforderlich ist, so entwickelt er Kräfte, die sein Nervensystem frischer machen. Vieles, dem

die Menschheit entgegengehen würde, wenn die Fleischnahrung überhand nähme, wird vermieden durch vorzugsweises Berücksichtigen der Pflanzenkost. An der vegetarischen und animalischen Nahrung können wir sehen, wie gegensätzlich sie wirken. Zur Illustration können wir folgendes sagen: Sehen wir uns den physischen Prozeß an unter dem Einfluß von Fleischnahrung. Die roten Blutkörperchen werden schwer, dunkler, das Blut hat eine größere Neigung zu gerinnen. Es bilden sich in leichterer Weise Einschläge von Salzen, von Phosphaten. Bei vorzugsweise pflanzlicher Nahrung ist die Senkungskraft der Blutkörperchen viel geringer. Es wird dem Menschen möglich, das Blut nicht bis zur dunkelsten Färbung kommen zu lassen. Dadurch aber ist er gerade imstande, vom Ich aus den Zusammenhang seiner Gedanken zu beherrschen, während schweres Blut ein Ausdruck dafür ist, daß er sklavisch hingegeben ist an das, was seinem astralischen Leibe durch die Tiernahrung eingegliedert ist. Dieses Bild zeigt uns durchaus als äußeren Wahrheitsausdruck, was wir sagen wollten. Der Mensch wird durch das Verhältnis zur Pflanzenwelt innerlich kräftiger. Durch Fleischnahrung gliedert er sich etwas ein, was nach und nach zu wirklichen Fremdstoffen wird, die eigene Wege gehen in ihm. Das wird vermieden, wenn die Nahrung vorzugsweise aus Pflanzen besteht. Wenn die Stoffe in uns eigene Wege gehen, so üben sie gerade Kräfte aus, die hysterische, epileptische Zustände hervorrufen. Weil das Nervensystem diese Imprägnierungen von außen erhält, verfällt es den verschiedenartigen Nervenkrankheiten. So sehen wir, wie in gewisser Beziehung «der Mensch ist, was er ißt».

In Einzelheiten wäre noch viel mehr nachweisbar, aber durch zwei Beispiele kommen wir darauf, daß man nicht einseitig sein darf. Ein einseitiger Vegetarier könnte sagen:

«Wir dürfen nicht Milch, Butter und Käse genießen.» Aber die Milch ist ein Produkt, an dem im Tiere bei der Erzeugung vorzugsweise der Ätherleib beteiligt ist. Der Astralleib ist zum geringsten Teile daran beteiligt. Der Mensch kann ja in den ersten Zeiten seines Lebens als Säugling nur von Milch leben. Da ist alles darinnen, was er braucht. Bei der Bereitung der Milch kommt der astralische Leib nur in seiner Grenze in Betracht. Wenn man in höherem Alter hauptsächlich Milch, womöglich ausschließlich Milch genießt, so erzielt man damit eine ganz besondere Wirkung. Weil der Mensch dann nichts aufnimmt, was schon äußerlich bearbeitet ist und was seinen Astralleib beeinflussen kann, und weil er auf der anderen Seite in der Milch etwas aufnimmt, was schon vorbereitet ist, so ist er imstande, besondere Kräfte seines Ätherleibes, die heilende Wirkungen auf die Mitmenschen ausüben können, in sich zu entwickeln. Heiler, die heilend auf ihre Mitmenschen einwirken wollen, haben ein besonderes Hilfsmittel in ausschließlichem Milchgenuß.

Auf der anderen Seite wollen wir den Einfluß eines Genußmittels schildern, das aus der Pflanzenwelt genommen wird, den Einfluß des Alkohols. Dieser hat eine ganz besondere Bedeutung. Er entsteht erst dann, wenn der eigentliche pflanzliche Prozeß, das, was durch die wunderbare Einwirkung des Lichtes geschieht, wovon der astralische Leib das Gegenteil ist, aufgehört hat. Dann beginnt ein Prozeß, der sich auf einer niederen Stufe abspielt und den Menschen noch mehr beeinträchtigt als tierische Nahrung. Der Mensch bringt die Stoffe bis zum astralischen Leibe heran, bringt sie durch den Astralleib in ein besonderes Gefüge. Wenn aber das, was an den Astralleib herangebracht werden soll, in der Weise zerfällt, wie es beim Alkohol der Fall ist, so geschieht das, was sonst durch den

Astralleib geschehen soll, ohne den Astralleib, nämlich die Wirkung auf das Ich und das Blut. Die Wirkung des Alkohols ist die, daß das, was sonst aus freiem Entschluß des Ichs geschehen soll, durch den Alkohol geschieht. In gewisser Beziehung ist es richtig, daß ein Mensch, der Alkohol genießt, weniger Nahrung nötig hat. Er läßt sein Blut durchziehen von den Kräften des Alkohols; er gibt dem Fremden ab, was er selbst tun sollte. Man kann in gewisser Weise sagen, daß in einem solchen Menschen der Alkohol denkt und fühlt und empfindet. Dadurch, daß der Mensch das, was seinem Ich unterworfen sein soll, an den Alkohol abliefert, stellt sich der Mensch unter den Zwang eines Äußeren. Er verschafft sich ein materielles Ich. Der Mensch kann sagen: Ich fühle dadurch gerade eine Belebung des Ichs. – Gewiß, aber nicht er ist es, sondern etwas anderes, unter das er sein Ich gebannt hat. So könnten wir noch durch mancherlei zeigen, wie der Mensch dazu kommen kann, immer mehr und mehr zu sein, was er ißt. Aber die Geisteswissenschaft zeigt uns auch, wie der Mensch freiwerden kann von den Kräften der Nahrung.

So wollte ich Ihnen heute nur in großen Zügen des Menschen Verhältnis zu seiner Umgebung schildern, wie er dasteht in bezug auf die Nahrung zu den ihn umgebenden Reichen. Wer weiterhin diesen oder jenen Vortrag hier besuchen wird, der wird sehen, daß auf einzelne Fragen auch bei anderen Gelegenheiten eingegangen werden kann. Auch dieser Vortrag wird Ihnen gezeigt haben, daß die Geisteswissenschaft etwas ist, das auch auf die allermateriellsten Bedürfnisse des Lebens seine Wirkung hat. Geisteswissenschaft ist etwas, was ein Ideal sein kann für die Menschenzukunft. Heute wird man wohl noch oft sagen, wenn man sieht, wie die Stoffe sich im Menschen verbinden und trennen: Es ist wie in einer Retorte, und man wird

glauben, daß man darin etwas Heilsames finden kann für die Menschen. Aber eine Zeit wird kommen, wo das, was über das Licht und den Astralleib gesagt ist, auch dem vor Augen stehen wird, der im Laboratorium forscht. Kann denn nicht auch jemand die gewöhnlichen Beobachtungen chemischer Art machen, wenn er sich sagt, daß hier ins Kleinste herein das Größte wirkt, was das äußere physische Sonnenlicht durchzieht, und was bis ins Geistige hinein im menschlichen Bewußtsein leuchtet? So wird man diese Dinge durchforschen in dem Lichte, das uns einen Überblick gibt über das Ganze.

Aus dem Geiste ist alles geboren, was in unserer Umgebung ist. Der Geist ist der Urgrund zu allem. Wollen wir zur Wahrheit kommen, so muß der Geist auch beim Forschen hinter uns stehen. Dann werden wir die Wahrheit erkennen, die dem Menschen im Großen und auch im Kleinen nötig ist.

GESUNDHEITSFRAGEN IM LICHTE DER GEISTESWISSENSCHAFT

Berlin, 14. Januar 1909

Das Thema, das uns heute beschäftigen soll, schließt eine Anzahl von Fragen ein, die den Menschen mit Recht auf das allertiefste interessieren. Die Fragen nach der Gesundheit sind ja solche, die zusammenhängen mit alledem, was den Menschen lebenstüchtig macht, mit alledem, was ihm verhilft, seine Bestimmung in der Welt ungehemmt zu erfüllen, und es ist deshalb die Gesundheit gewiß für die meisten Menschen, in dem richtigen Lichte gesehen, etwas, das sie sozusagen anstreben, wie man äußere Güter anstrebt. Aber die Gesundheit ist auch als ein inneres Gut zu betrachten, wie die äußeren Güter zunächst nicht um ihrer selbst willen von dem gesund denkenden Menschen angestrebt werden, sondern als Mittel der Arbeit, als Mittel seines Wirkens und Schaffens. Daher können wir es wohl erklären, daß der Drang, die Sehnsucht, sich Aufklärung zu verschaffen über die Rätsel und Fragen des gesunden und kranken Lebens, insbesondere in unserer Gegenwart so tiefgehend sind. Allerdings ist im allgemeinen Denken jene Gesinnung wenig verbreitet, die geeignet ist, den Menschen empfänglich zu machen gerade für diejenigen Antworten, die man braucht, wenn man solche Fragen lösen will, welche so innig mit dem ganzen Wesen des Menschen zusammenhängen.

Es soll auch heute, wie schon einmal bei einer ähnlichen Gelegenheit, an einen alten Ausspruch erinnert werden, der

manchem einfällt, wenn von Gesundheit und Krankheit gesprochen wird, an den Ausspruch: Es gibt so viele Krankheiten und nur eine einzige Gesundheit! – Dieser Ausspruch erscheint im Grunde genommen manchen so selbstverständlich als möglich, und dennoch ist er ein Irrtum, ein Irrtum im eminenten Sinne des Wortes, denn es gibt nicht bloß eine Gesundheit, sondern so viele Gesundheiten, wie es Menschen gibt. Das ist es gerade, was wir in unsere Gesinnung aufnehmen müssen, wenn wir die Fragen nach dem Gesunden und Kranken im richtigen Lichte sehen wollen. Wir müssen in unsere Gesinnung aufnehmen, daß der Mensch ein individuelles Wesen ist, daß jeder Mensch anders beschaffen ist als der andere, und daß das, was dem einen heilsam und für den anderen schädlich und krankmachend sein kann, ganz abhängt von seiner individuellen Beschaffenheit.

Daß diese Gesichtspunkte nicht so weitverbreitet sind, das zeigt eine Erfahrung, die jeder von uns täglich machen kann. Da fehlt einem dies oder jenes. Die Mutter erfährt es oder nimmt es wahr; sie erinnert sich, daß ihr in ähnlichen Fällen einmal dies oder jenes geholfen hat, also wird in dieser Weise drauflos kuriert. Dann kommt der Vater, der sich erinnert, daß ihm einmal etwas anderes geholfen hat. Dann kommt die Tante, dann der Onkel; die sagen vielleicht: Frische Luft, Licht oder Wasser werden helfen. – Diese Verordnungen sind oft so einander widersprechend, daß sie gar nicht erfüllt werden können. Jeder hat sein Heilmittel, auf das er eingeschworen ist, und das muß dann losgelassen werden auf den armen Kranken. Wer hätte es nicht erfahren, daß diese sich überstürzenden guten Ratschläge, die von allen Seiten kommen, eigentlich eine recht mißliche Sache sind, wenn dem Menschen dies oder jenes fehlt! Alle diese Dinge gehen hervor aus einer unrealistischen Denk-

weise, aus einer abstrakten Denkweise, aus einem Dogmatismus, der gar nicht beachtet, daß der Mensch ein individuelles Wesen, ein Einzelwesen ist. Jeder Mensch ist ein Wesen für sich, und darauf kommt es vor allen Dingen an: diese Realität Mensch ins Auge zu fassen, wenn man es mit den Erscheinungen von Gesundheit und Krankheit zu tun hat.

Nun entspringt ja eine solche Hilfsbedürftigkeit, wie sie der Mensch in der Krankheit hat, gewiß einer Artung seines inneren Wesens, die das Mitgefühl, das Mitleid seiner Umgebung wachrufen muß. Wir können begreifen, daß jeder gern helfend herbeispringen möchte, denn es ist dies nur ein Ausdruck dafür, welches tiefste Interesse gerade diese Fragen im Zusammenhange mit der ganzen Menschennatur hervorrufen. Allerdings, wenn man auf der einen Seite dieses tiefe Interesse ins Auge faßt, auf der anderen Seite aber nur ein klein wenig hineinblickt in das, was in unserer Zeit an verschiedenen Anschauungen über Gesundheit und Krankheit herrscht, dann kann man unter Umständen recht betrübt werden. Man könnte sagen, die Krankheit sei eine so wichtige Sache im Menschenleben und warum es denn geschehe, daß sich gelehrte und ungelehrte Leute, Mediziner und Laien, nicht nur über die Heilmittel für die einzelnen Krankheiten, nicht nur über die rechten Wege zur Gesundheit, sondern sogar über das Wesen des Krankseins in den mannigfaltigsten Theorien streiten. Es scheint manchmal, daß in unserer Zeit geistiger und wissenschaftlicher Betriebsamkeit der kranke und vielleicht auch der gesunde Mensch mehr als je den Parteianschauungen ausgesetzt ist, die von allen Seiten sich geltend machen in bezug auf wichtige Fragen der Menschheitsentwickelung und des Menschenwesens.

Dürfen wir nun — diese Frage wollen wir uns heute stel-

len – die Hoffnung hegen, daß die Geisteswissenschaft, die von den verschiedensten Seiten in diesen Vortragszyklen charakterisiert ist und noch weiter charakterisiert werden wird, in gewisser Beziehung auch Licht bringen kann in die Theorien und Partei-Schattierungen, welche wir heute um uns herum erblicken, wenn wir die Ansichten über Gesundheit und Krankheit einmal an uns herantreten lassen? Es ist ja des öfteren hier betont worden, daß die Geisteswissenschaft einen höheren Gesichtspunkt anstrebt, der es möglich macht, dasjenige, was die Menschen in Parteiungen zerteilt, dadurch, daß sie nur gewisse engere Kreise des Anschauens und Beobachtens haben, zu überbrücken, zu zeigen, wie das eine dem anderen widerstrebt, weil es einseitig ist. Wir haben öfter gezeigt, daß die Geisteswissenschaft gerade da ist, um das Gute in den Einseitigkeiten zu suchen und die Harmonie unter den verschiedenen Einseitigkeiten herzustellen. Einseitigkeit – so muß sich derjenige sagen, der die Sache nicht nur oberflächlich betrachtet – dürfte es doch sein, was uns da entgegentritt, wenn von seiten dieser oder jener Krankheitslehre diese oder jene Dogmen mit einer anspruchsvollen Autorität gepredigt werden. Sie haben alle erfahren, welche Summen von Partei-Schattierungen einander gegenüberstehen in bezug auf diese Fragen. Jeder weiß, daß auf der einen Seite dasjenige steht, was man oftmals – heute sogar schon leider im verächtlichen Sinne – die Schulmedizin nennt mit ihrer allopathischen Richtung, und auf der andern Seite jene Richtung, die man als die homöopathische bezeichnet. Dann haben aber auch weite Kreise Zutrauen gefunden zu dem, was man Naturheilkunde nennt, die vielfach eine andere Auffassung über Krankheit und Gesundheit hat und nicht nur das empfiehlt, was auf den kranken Menschen Bezug hat, sondern auch das, was als richtig gehalten wird für den gesunden Menschen, damit er

sich stark und kräftig erhält. Alles ist gefärbt von dieser oder jener Seite, von der schulmedizinischen oder von der mehr der Naturheilkunde zuneigenden Richtung.

Wenn wir uns einmal vor Augen führen, von welchen Gesichtspunkten aus ein solcher Streit über Krankheit und Gesundheit zum Beispiel existiert zwischen den Anhängern der schulmedizinischen Heilweise und den Anhängern der Naturheilkunde, dann hören wir die Anhänger der Naturheilkunde sagen, die Schulmedizin suche für jede Krankheit ihr bestimmtes Heilmittel und sei der Anschauung, daß die Krankheit etwas ist, was den Menschen wie etwas Äußerliches, wie durch eine äußerliche Ursache ergreift, und daß es für die Krankheit auch dieses oder jenes äußerliche Heilmittel gibt. Wir wollen bei solcher Charakteristik nicht vergessen, daß das, was da von der einen oder anderen Seite gesagt wird, oft über das Ziel hinausschießt, und wollen nicht vergessen, daß in vielen Dingen die beiden Parteien einander unrecht tun. Aber wir wollen einzelne Vorwürfe herausheben, die uns zur Verdeutlichung dienen können. Der Anhänger der Naturheilkunde wird hervorheben, daß der Schulmediziner eine Entzündung in gewissen Fällen durch Eisumschläge lindere, daß man bei Gelenkrheumatismus durch Salizylsäure und so weiter zu helfen suche. Besonders weitgehende Anhänger der Naturheilkunde werden kräftige Vorwürfe erheben. Sie werden sagen: Wenn der Magen zuviel Magensäure absondert, dann werde der Schulmediziner versuchen, diese Magensäure zu neutralisieren. Der Naturheilkundige sagt, das gehe an dem tiefen Wesen der Krankheit und vor allem an dem tiefen Wesen des Menschen vorbei. Das alles treffe den Nagel nicht auf den Kopf. Nehmen wir an, der Magen sondert wirklich zuviel Magensäure ab, so sei das ein Beweis dafür, daß etwas im Organismus nicht richtig ist. Im richtig funktionierenden

Organismus wird nicht zuviel Magensäure abgesondert. Wenn man daher die Magensäure, die abgesondert wird, neutralisiert, so hebt man damit noch nicht die Kraft auf, die Tendenz, zuviel Magensäure zu schaffen. Man müsse also seine Aufmerksamkeit nicht darauf richten, die Magensäure einfach zu beseitigen. – Das sagen diejenigen, die gegen die Schulmedizin polemisieren. Man würde, wenn man die Magensäure beseitigt, den Organismus geradezu aufstacheln, ja recht viel Magensäure zu erzeugen. Man müsse also tiefergehen und die eigentliche Ursache aufsuchen. So insbesondere wird der Naturheilkundige, wenn er es bis zum Fanatiker bringt, wettern, wenn man jemandem, der an Schlaflosigkeit leidet, ein Schlafmittel gibt. Schlafmittel beseitigen die Schlaflosigkeit für eine gewisse Zeit; aber die Ursache wird nicht beseitigt. Die müsse aber beseitigt werden, wenn man dem Kranken wirklich helfen will.

Unter denjenigen, die wieder mehr auf dem Arzneistandpunkte stehen, gibt es zwei Parteien: die Allopathen, die ein spezifisches Heilmittel gegen gewisse Krankheiten anführen und gebrauchen, sozusagen ein Heilmittel, welches die Aufgabe hat, diese Krankheit zu beseitigen. Sie gehen also von der Anschauung aus, die Krankheit sei eine Störung im Organismus, und diese Störung müsse durch ein Mittel beseitigt werden. Dagegen wenden die Homöopathen ein, das sei durchaus nicht das eigentliche Wesen der Krankheit, sondern das eigentliche Wesen der Krankheit sei eine Art Reaktion des ganzen Organismus gegen eine Schädigung in demselben. Es sei eine Schädigung aufgetreten im Organismus, und nun wehre sich der ganze Organismus gegen diese Schädigung. Man müsse an den Symptomen, die beim kranken Menschen auftreten, erkennen und darauf Rücksicht nehmen, daß dasjenige, was Fieber und so weiter erzeugt, eine Art Aufruf sei an die Kräfte im Organismus, die

den eingeschlichenen Feind vertreiben können. – Daher werden sich die Anhänger dieser Art Heilweise sagen, man müsse gerade zu denjenigen Mitteln in der Natur greifen, welche, wenn der gesunde Organismus sie zu sich nimmt, die betreffende Krankheit hervorrufen. Man dürfe natürlich dann diese Mittel, die im gesunden Organismus bestimmte Krankheitserscheinungen hervorrufen, dem kranken Organismus nicht in großer Dosis verabreichen, sondern gerade nur soviel, daß das betreffende Mittel eben hinreicht, um eine Reaktion des Organismus gegen die eingetretene Schädigung hervorzurufen. Das ist das Prinzip der Homöopathie: Dasjenige, was im gesunden Organismus eine bestimmte Krankheit hervorrufen kann, das schließt auch die Möglichkeit in sich, den kranken Organismus wieder zur Gesundheit zu führen. Es wird das Mittel angewendet, was der Organismus durch die Krankheitserscheinungen selber zeigt. Man denkt sich das so, daß der Organismus im kranken Zustande durch die Symptome zeigt, daß er sich bemüht, die Krankheit zu überwinden. Deshalb müssen wir ihn mit eben diesem Mittel unterstützen.

Daher kommt es, daß der homöopathische Arzt in vielen Fällen gerade das Gegenteil von dem anwenden wird, was der allopathische Arzt anwenden würde. Der Naturheilkundige steht oftmals – nicht immer – auf dem Standpunkte, daß es vor allen Dingen nicht darauf ankomme, ob irgendein spezifisches Heilmittel eine Krankheitsschädigung aufhebt, sondern darauf, den Organismus und seine Tätigkeit zu unterstützen, damit er seine inneren Gesundungskräfte wachruft, um dem Krankheitsprozeß zu begegnen. So wird der Naturheilkundige vor allen Dingen darauf bedacht sein, auch dem Gesunden zu raten, die Tätigkeit des Organismus zu unterstützen. Er wird zum Beispiel betonen, daß es auch für Gesunde weniger darauf ankomme,

ob eine Nahrung dem Menschen besonders Gelegenheit gäbe, sagen wir, sich vollzupfropfen mit dem oder jenem, sondern ob eine Nahrung dem Menschen Gelegenheit gibt, seine inneren Kräfte so aufzurufen, daß sie in Tätigkeit kommen. Die Funktion der Organe wird der Naturheilkundige vor allem auch beim gesunden Menschen betonen. Er wird sagen: Du wirst dein Herz nicht kräftig machen, wenn du dich bemühst, es mit Aufpeitschungsmitteln fortwährend anzuspornen, sondern du wirst dein schwaches Herz dadurch stärken, daß du es in Tätigkeit bringst, daß du zum Beispiel Bergpartien machst und so weiter. – So wird derjenige, der auf die Tätigkeit der Organe des Menschen ausgeht, auch dem gesunden Menschen anraten, seine Organe in sachgemäßer Art in Tätigkeit zu bringen.

Sie werden vielleicht, wenn Sie sich um solche Fragen gekümmert haben, weil sie doch die heutige Gegenwart so viel beschäftigen, gesehen haben, mit welcher Heftigkeit und mit welchem Dogmatismus von der einen oder anderen Seite oft gekämpft wird, wie die eine und die andere Seite dasjenige hervorhebt, was sie für ihre Anschauung vorzubringen hat. So kann die sogenannte Schulmedizin hinweisen darauf, wie sie im Laufe der letzten Jahrzehnte, namentlich im Verlaufe der letzten drei bis vier Jahrzehnte, großartige Fortschritte gemacht hat gerade dadurch, daß sie darauf gesehen hat, wie die äußeren Krankheitserreger an die Menschen herankommen und sozusagen ihre Gesundheit vernichten. Diese Schulmedizin kann darauf hinweisen, wie sie besorgt war darum, die äußeren Lebensverhältnisse, die Zustände des Lebens so zu verbessern, daß in der Tat in der letzten Zeit ein Aufschwung eingetreten ist. Gerade diejenige Richtung der Medizin, die vorzugsweise auf die äußeren Krankheitserreger sieht – sagen wir auf die heute so gefürchtete Bakterien- und Bazillenwelt –, sie hat da-

durch, daß sie auf dem Gebiete der Hygiene und der sanitären Einrichtungen eingegriffen hat, in einer für die Laien gar nicht so durchschaubaren Weise, ungeheuer viel getan für die Verbesserung der Gesundheitsverhältnisse.

Es wird gewiß – wiederum nicht ganz mit Unrecht, aber auch nur mit einseitigem Recht – von mancher Seite betont, wie diese Schulmedizin geradezu eine Bakterien- und Bazillenfurcht hervorgerufen hat. Aber auf der anderen Seite hat die Untersuchung dazu geführt, daß die Gesundheitsverhältnisse im Laufe der letzten Jahrzehnte sich gebessert haben. Mit Stolz weist der Anhänger dieser Richtung darauf hin, um wieviel Prozent die Sterblichkeit da oder dort in den letzten Jahrzehnten tatsächlich abgenommen hat. Diejenigen aber, die sagen, daß es nicht so sehr die äußeren Ursachen sind, welche für die Betrachtung der Krankheit wichtig sind, sondern daß es vor allen Dingen die im Menschen liegenden Ursachen sind, sozusagen seine Krankheitsdisposition, sein vernünftiges oder unvernünftiges Leben, die werden wieder besonders betonen, daß in den letzten Zeiten zwar unleugbar die Sterblichkeitsziffern abgenommen haben, daß aber die Krankheitsziffern in einer erschreckenden Weise zugenommen haben. Es wird betont, wie gewisse Krankheitsformen zugenommen haben: Herzkrankheiten, Krebskrankheiten, Krankheitsformen, die in den Schriften der älteren Zeit gar nicht verzeichnet sind, Krankheiten der Verdauungsorgane und so weiter. Diejenigen Gründe, die von der einen oder anderen Seite hervorgebracht werden, sind durchaus beachtenswert. Es kann von einem oberflächlichen Standpunkte aus nicht eingewendet werden, die Bazillen oder Bakterien seien nicht Krankheitserreger furchtbarster Art. Es kann aber auf der anderen Seite auch nicht geleugnet werden, daß der Mensch in gewisser Beziehung entweder gefestigt und gesichert ist gegen Einflüsse solcher Krank-

heitserreger oder es nicht ist. Er ist es nicht, wenn er sich durch unvernünftige Lebensweise um seine Widerstandskraft gebracht hat.

In vieler Beziehung sind diejenigen Dinge bewundernswert, welche von der Schulmedizin in der letzten Zeit geleistet worden sind. Sehen wir doch einmal zu, wie subtil und fein die Untersuchungen über das gelbe Fieber sind im Zusammenhange mit der Art und Weise, wie es durch gewisse Insekten von Mensch zu Mensch übertragen wird. Wie vorzüglich sind die Untersuchungen in bezug auf die Malaria und ähnliches! Aber auf der anderen Seite können wir sehen, daß berechtigte Ansprüche dieser Schulmedizin sehr leicht unser ganzes Leben durchkreuzen können, was in gewisser Beziehung zu einer Tyrannis führen kann. Denken wir, daß – und zwar mit einem gewissen Recht – behauptet wird, in einer in der letzten Zeit häufig auftretenden Krankheit, in der Genickstarre, werde durchaus nicht der Krankheitserreger von einem Kranken auf einen anderen Menschen übertragen, sondern Menschen, die ganz gesund sind, die ganz fernstehen dem, was man mit Genickstarre bezeichnet, könnten in gewisser Beziehung die Krankheitskeime in sich tragen und sie auf andere Menschen übertragen, so daß Menschen, die unter uns herumgehen, die Träger von Krankheitskeimen seien, von denen dann der, welcher dazu geeignet ist, die Krankheit bekommen kann, während die anderen, welche die Keime tragen, durchaus nicht von der Krankheit befallen zu werden brauchen. – So könnte es dahin kommen, daß die Forderung aufgestellt würde, die Krankheitskeimträger zu isolieren; denn wenn irgendeiner an Genickstarre erkrankt ist, so sei er gar nicht einmal so gefährlich wie diejenigen, welche ihn pflegen, und die vielleicht die eigentlichen Krankheitsträger sind. Zu welchen Konsequenzen das führen muß, wenn man diesen Menschen den Um-

gang erschweren würde, das mag man daraus erkennen: Man kann anführen und es ist schon angeführt worden –, daß an irgendeiner Schule plötzlich eine größere Anzahl von Kindern an dieser oder jener Krankheit erkrankt ist. Man wußte nicht, woher die Krankheit gekommen ist. Da stellte sich heraus, daß die Lehrer die eigentlichen Krankheitsträger waren. Sie selber sind nicht von der Krankheit befallen worden, aber die ganze Schule ist von ihnen angesteckt worden. Der Ausdruck Bazillenträger oder Bazillenfänger ist ein Ausdruck, der von einer gewissen Seite sogar mit einem gewissen Recht gebraucht werden kann. Daß derjenige, welcher Laie ist auf diesem Gebiete, in allem, was ihm entgegentreten kann von dieser oder jener Seite, sich recht wenig auskennt, das ist schon aus dem wenigen, was wir anführen konnten, fast selbstverständlich.

Nun müssen wir sagen: Gerade das, was wir am Eingange unserer heutigen Betrachtung ausgeführt haben, müßte ein Leitfaden sein dafür, was eigentlich aus alledem, was an guten Gründen von der einen oder anderen Seite vorgebracht wird, wirklich zum Heile führen kann. Als Grundsatz im tiefsten und bedeutsamsten Sinne muß gelten, daß vor allen Dingen vor uns stehen muß die Individualität des Menschen als eine einzelne Realität, als etwas, was anders ist als jeder andere Mensch. Wir werden uns das sozusagen an einem konkreten Beispiel am besten vor die Seele führen. Nehmen wir einen Menschen an – ich erzähle Dinge, die durchaus vorgekommen sind –, der hatte von Kindheit auf einen gar nicht zu bezwingenden Widerwillen gegen alles, was Fleisch heißt. Er konnte Fleisch nicht ausstehen, nicht essen. Auch nicht das konnte er essen, was irgendwie mit Fleisch im Zusammenhang steht. Er entwickelte sich ganz gesund bei seiner Pflanzenkost. Das ging so lange, bis sich wohlwollende, gute Freunde fanden, die all ihre Energie

einsetzten, um diesen Menschen doch von seiner paradoxen Empfindung abzubringen. Sie waren es, die ihm zuerst anrieten, sozusagen ihm zusetzten, zunächst es einmal mit ein wenig Fleischbrühe zu versuchen. Immer weiter und weiter wurde er getrieben, bis zum Hammelfleisch. Er fühlte sich dabei immer kränker und kränker. Nach einiger Zeit trat bei ihm auf eine Erscheinung wie ein besonderer Überfluß des Blutes. Es trat auf eine eigentümliche Schlafsucht, und der gute Mann ging zugrunde an einer Gehirnentzündung. Hätte man diesen Menschen nicht jeden Tag aufs neue darauf aufmerksam gemacht, was er eigentlich essen solle, hätte man ihn bei seinem gesunden Trieb gelassen, hätte man nicht geglaubt, «eines schicke sich für alle», hätte man sich nicht auf einen Dogmatismus eingeschworen, sondern die individuelle Natur des Menschen respektiert, dann wäre er gesund geblieben.

Aus einem solchen Fall sollen wir aber nicht mehr lernen, als die individuelle Natur des Menschen zu respektieren. Wir sollen nicht ein neues Dogma davon ableiten; dadurch kämen wir in eine Einseitigkeit. Wenn wir uns überlegen, wodurch in diesem Falle der Tod herbeigeführt wurde, so können wir uns die Frage in folgender Art beantworten. Wenn Sie sich erinnern, was das letzte Mal im Vortrage über die Ernährungsfragen gesagt worden ist, so können Sie daraus folgendes entnehmen: Das, was man Lebensprozesse nennt, führt die Pflanze bis zu einem gewissen Punkt; sie verarbeitet leblosen Stoff in lebendigen Organismus. Im menschlichen Organismus wird dieser Prozeß weitergeführt. In gewisser Beziehung ist dasjenige, was der menschliche und auch der tierische Organismus tut, ein Abbau dessen, was die Pflanze aufgebaut hat. Darauf beruht in gewisser Beziehung der menschliche und der tierische Leib, daß abgebaut und zerstört wird, was die Pflanze aufgebaut hat.

Nun kann ein Organismus so eingerichtet sein, daß er sozusagen gerade den Punkt für sich verlangt, da zu beginnen, wo die Pflanze mit ihrer Tätigkeit aufgehört hat. Dann kann es für ihn im eminentesten Sinne schädlich sein, wenn er den Teil des Prozesses, den das Tier mit den Pflanzenprodukten bereits besorgt hat, sich abnehmen läßt. Das Tier führt den Pflanzenprozeß bis zu einem gewissen Punkte, der Mensch kann ihn dann nur fortsetzen. Wenn er tierische Nahrung genießt, wird ihm das abgenommen. Und wenn seine Natur gerade über die Kräfte verfügt, welche die Pflanzennahrung frisch und kräftig aufnehmen und sie dann weiterführen können, dann wird er in sich Kräfte haben, die jetzt unverwendet sind für irgendeine Nahrungsaufnahme und Nahrungsverarbeitung. Diese Kräfte sind da. Diese Kräfte schaffen wir nicht dadurch weg, daß wir ihnen nichts zu tun geben, denn dann werfen sie sich auf etwas anderes. Sie wirken im Inneren des menschlichen Organismus. Die Folge davon ist, daß sie als überschüssige Tätigkeit den Organismus im Inneren zerstört.

Man sieht, wenn man nur ein wenig einen durch die Geisteswissenschaft geschärften Blick hat, wie diese überschüssige Tätigkeitskraft sich überstürzend den ganzen Menschen eingenommen hat, sich auf sein Blut und sein Nervensystem wirft. Man sieht, wie es in dem Organismus so ausgesehen hat, wie bei einem Hausbau, in den man ungeeignetes Material hineingeworfen hat, so daß man sich bemühen muß, das ungeeignete Material zu ordnen und zu arrangieren. Nicht ungestraft leitet man die Kräfte für die Verarbeitung der Nahrungsstoffe nach dem Inneren. Wenn wir uns das klarmachen, dann werden wir tolerant werden und uns nicht gegen die Natur stellen. Dann dürfen wir auch nicht in der entgegengesetzten Richtung wieder zum Schablonisieren kommen und Fanatiker werden des Vegetarismus für

einen jeden Menschen. Gerade so, wie sich bei dem Manne, den ich jetzt als radikales Beispiel angeführt habe, die nach innen abgelenkte Tätigkeitskraft überstürzte, so kann es auf der anderen Seite sein, daß es Menschen gibt, welche über diese Kraft gar nicht verfügen, die sozusagen den Pflanzenprozeß unmittelbar da, wo er aufgehört hat, nicht fortsetzen können. Solche Menschen würden, wenn man ihnen zumutet, ohne weiteres Vegetarier zu werden, erleben, daß sie die Kräfte, welche sie da brauchen, notdürftig aus dem eigenen Organismus nehmen müßten. Sie würden diesen dadurch in gewisser Weise verzehren und in gewisser Weise zum Verhungern bringen. Das kann also durchaus auf der anderen Seite vorliegen. Worum es sich handelt, ist, daß wir den Blick abwenden von diesen oder jenen Dogmen, wenn wir von gesunden und kranken Verhältnissen reden, abwenden davon, nur dieses oder nur jenes zu essen. Das, worauf es ankommt, ist der einzelne Mensch und die Notwendigkeit, seine Bedürfnisse kennenzulernen. Es kommt vor allem darauf an, daß dieser einzelne Mensch die Möglichkeit hat, in gewisser Beziehung seine Bedürfnisse selber zu fühlen und zu erkennen.

Wenn eine materialistische Anschauung gar zu sehr auf das bloß Stoffliche sieht, so wäre es doch für diese materialistische Anschauung notwendig, nach dieser Richtung hin sich zu bewegen, die eben jetzt angedeutet worden ist. Gerade für sie wäre es eigentlich unmöglich, zu schablonisieren und zu vereinheitlichen. Und wie schablonisiert man in unserer heutigen Zeit! Da wird zum Beispiel ohne weiteres gesagt, dieses oder jenes Nahrungsmittel oder diese oder jene Arznei sei schädlich. Es ist eine förmliche Epidemie des Schablonisierens ausgebrochen, und dies ist ja auch nicht anders möglich, wenn nicht jede Einseitigkeit ausgeschlossen wird bei der Bekämpfung der verschiedenen Heil-

weisen. Eine Epidemie ist ausgebrochen unter dem Stichwort «Kraft», so daß zum Beispiel bei Versammlungen Naturheilkundiger gesagt wird, dies oder jenes sei «Kraft». Damit glaubt man, genug getan zu haben, um diese oder jene anzuschwärzen und zu sagen, daß sie nur ausgingen vom Materiellen. Diejenigen, die in erster Linie für sich in Anspruch nehmen, den Menschen als Individualität zu betrachten, sollten darauf auch Rücksicht nehmen. Aber auch, wenn man zum Beispiel die anderen Lebewesen überblickt, verliert das Wort «Kraft» im Grunde genommen jeden Sinn. Unsere Anschauungen in bezug auf solche Dinge müssen modifiziert werden. Wer würde nicht daran denken, für den Menschen eine besondere Kraft anzunehmen, wenn er hört, daß zum Beispiel Kaninchen ohne Schaden den Schierling fressen, während Sokrates daran starb. Auch die Ziege kann den Schierling ohne Schaden fressen, ebenfalls Aconit, Eisenhut, auch Pferde. Bei all diesen Dingen müssen wir also in der Regel uns immer den individuellen Organismus vorhalten. Wenn wir uns den individuellen Organismus vorhalten, dann kommen wir dazu, uns zu sagen: Im einzelnen Falle ist etwas vielleicht richtig für einen Menschen, aber «Eines schickt sich nicht für alle»!

Die Frage ist also: Wie kann der Mensch einen Maßstab für seine Gesundheit in sich selber gewinnen? Ein gewisser Leuchtturm könnte uns das Kind sein. Wir müssen uns daher durchaus vorhalten, daß das Kind in ganz bestimmter Weise seine Sympathie oder Antipathie für dieses oder jenes Nahrungsmittel äußert. Das sorgfältige Beobachten dieser Dinge würde für jeden von uns von außerordentlicher Wichtigkeit sein. Es ist manchmal durchaus verfehlt, wenn derjenige, der das Kind zu lenken und zu erziehen hat, die Instinkte, die da beim Kinde auftreten und sich als bestimmtes Wollen äußern, austreiben will, wenn man sie als

Ungezogenheit betrachtet. Vielmehr ist es so: Was das Kind als Trieb, als Instinkt äußert, ist ein Anzeichen dafür, wie die innere Natur des Kindes geartet ist. Was das Kind empfindet und was ihm schmeckt, wonach es Verlangen hat, da ist die Empfindung, das Verlangen nichts anderes als der Ausdruck dafür, daß der Organismus gerade dieses oder jenes verlangt. Ja, ein Fingerzeig, oder, wenn wir radikaler sprechen wollen, ein Leuchtturm für die Erkenntnis kann uns dieser leitende Instinkt des Kindes sein. Wir können das ganze Leben durchwandern und werden überall die Notwendigkeit finden, daß der Mensch in gewisser Beziehung gerade diese innere Sicherheit in sich entwickeln muß für das, was sein Organismus braucht. Das ist unbequemer, als sich von dieser oder jener Partei die Richtung vorschreiben und sich sagen zu lassen, was für alle Menschen das Gute ist. Die Menschen haben es nicht so leicht wie die, welche mit einem bestimmten allgemeinen Rezept kommen, das man sich nur in die Tasche zu stecken braucht, um zu wissen, was den Menschen gesundmachen und was ihn krankmachen kann. Gerade wenn man mit einem solchen Leitfaden die Gesundheit betrachtet, wird man auch in bezug auf die Krankheit sich klarmachen müssen, daß für die verschiedenen Menschen die verschiedensten Bedingungen für Gesundheit und Heilung vorliegen.

Nehmen wir an, jemand habe Migräne. Wer dogmatisch auf dem Standpunkt steht – wenn auch die Schulmedizin dies nicht mehr wahrhaben will –, daß es spezifische Heilmittel gibt für diese oder jene Krankheit, der wird sagen: Man gebe dem Kranken bestimmte Heilmittel gegen Migräne. Der Kranke wird sich wohler fühlen, und die Migräne wird verschwinden. – Wer auf dem Standpunkte der Naturheilkunde steht und es zum Praktiker gebracht hat, wird sagen: Man kann so nur das Symptom bekämpfen und hat man-

chem damit mehr geschadet als genützt; es kommt darauf an, daß man auf die tieferen Ursachen eingeht; dann wird man auf allerlei Dinge kommen, die allerdings mehr auf den Kern der Sache eingehen, die vielleicht im einzelnen Falle nicht so schnell ein Wohlbefinden herstellen, die aber wirklich tiefer auf den Krankheitskern eingehen. – Man wird, wenn man sich dogmatisch auf den einen oder anderen Standpunkt stellt, das eine oder das andere bekämpfen oder für nützlich halten. Es handelt sich aber dabei, so sonderbar es klingen wird, wiederum um den Menschen. Es könnte ja einen Menschen geben, der sich sagte: Wenn ich eine heftige Migräne habe, wäre es zwar ganz schön zu warten, bis die Naturheilkunde dem Kern der Krankheit beigekommen ist, um sie in ihren tieferen Wurzeln zu erkennen und dann dasjenige zu tun, was sie beseitigt. Aber dazu habe ich keine Zeit. Es ist für mich viel wichtiger, daß ich die Migräne so bald wie möglich loskriege und meiner Tätigkeit zurückgegeben werde. – Nehmen wir nun an, dieser Mensch habe eine gesundheitsfördernde Beschäftigung, die so geartet sei, daß er auch ohne Mittel das Übel losbekommen hätte. Da würde ihm das Migränemittel wenig schaden, denn er würde wenig aus seiner Tätigkeit herausgerissen sein, die ihm nützt. Er würde dann zwar nach einem Rezept behandelt, das den Menschen mit einer auszubessernden Maschine vergleicht. Dieser Vergleich muß aber bis zu Ende geführt werden. Man darf nicht vergessen, daß einer da sein muß, der so arbeitet wie der Führer auf der Lokomotive. Nehmen wir an, bei einer Lokomotive zeige sich, daß eine Kurbel besonders schwer geht. Da könnte ja jemand sagen: Ich sehe, daß der Lokomotivführer die Kurbel nicht drehen kann, weil er zu schwach ist; ich werde einen anderen Lokomotivführer nehmen, der mehr Kräfte anwenden kann, um die Kurbel zu drehen. Ein anderer könnte

sagen: Man kann ja vielleicht das, was die Kurbel schwer zu drehen macht, ein wenig ausfeilen, damit die Kurbel leichter geht; dann kann der Zugführer bleiben. – Man bessert also die Maschine aus. Natürlich darf man das nicht als ein allgemeines Rezept anwenden, denn wenn man sagen wollte: Wenn der Lokomotive etwas fehlt, so muß man daran feilen –, so braucht das nicht immer richtig zu sein. Vielleicht muß an der betreffenden Stelle nicht etwas abgetragen, sondern etwas zugefügt werden.

Bei dem Menschen, der Migräne hatte, hat man durch das Migränemittel den Schaden einfach ausgebessert, und wenn der Betreffende die innere Kraft dazu hat, so wird, wenn er nicht gestört wird, die Sache schon selbst wieder in Ordnung kommen. Freilich würde es unter Umständen schlimm sein, wenn man in derselben Weise dächte gegenüber jemand, der die Migräne loshaben will, aber hinterher nicht zu einer mit seiner gesundheitlichen Tüchtigkeit zusammenhängenden Tätigkeit übergeht. Er würde besser getan haben, wenn er die inneren Ursachen weggeräumt hätte.

So müssen wir also durchaus diese Sache durchdrungen und eingesehen haben, daß es ja für das, was man Krankheit nennt, spezifische Heilmittel gibt, und daß die Anwendung spezifischer Heilmittel in gewisser Beziehung damit zusammenhängt, daß unser Organismus ein selbständiges Wesen ist und in vielerlei Richtung ausgebessert werden kann. Wenn man sich darauf verlassen darf, daß nach der Ausbesserung eine richtige tüchtige Kraft vorhanden ist, die den Menschen antreibt, so braucht man nicht zu betonen, man betreibe eben nur eine Symptom-Kur, denn da denkt man eben doch nur wieder materialistisch. Der Naturheilkundige wird manches wissen, was ganz richtig wäre zur Beseitigung dieser oder jener Krankheit, aber ebenso wahr ist es, daß dieser oder jener Mensch nicht die Zeit und nicht die Kraft

hat, es durchzuführen, und daß es sich vor allen Dingen für ihn darum handelt, den Schaden schnell wieder gutzumachen.

Sie sehen, daß hier nicht in einseitiger, sondern in allseitiger Weise gesprochen werden muß und man die Unbequemlichkeit mit in Kauf nehmen muß, nicht nur Theoretiker zu sein, sondern auf die Tatsachen einzugehen und auf den ganzen Menschen zu sehen. Darauf kommt es an. Wenn wir so sprechen, müssen wir uns darüber klar sein, daß wir dann, wenn wir den Menschen als Realität betrachten wollen, den ganzen Menschen ins Auge fassen müssen. Der ganze Mensch ist für die Geisteswissenschaft nicht bloß der äußere physische Leib, namentlich dann nicht, wenn unsere Gesundheit nicht bloß durch äußere, sondern durch innere Ursachen zerstört ist. Was viel mehr in Betracht kommt, ist die Gesundheit des Ätherleibes, der ein Kämpfer ist gegen die Krankheiten, bis zum Tode, das ist die Gesundheit des Astralkörpers, der ja der Träger ist der Leidenschaften, Triebe, Begierden und Vorstellungen, und endlich die Gesundheit des Ich-Trägers, der macht, daß der Mensch ein selbstbewußtes Wesen ist. Wer auf den ganzen Menschen Rücksicht nehmen will, der muß durchaus auf die vier Glieder des Menschen Rücksicht nehmen, und wenn die Frage nach der Gesundheit in Betracht kommt, so handelt es sich nicht nur darum, daß wir Störungen beseitigen, die den physischen Leib betreffen, sondern auch das betrachten, was in den höheren Gliedern, in den mehr seelisch-geistigen Gliedern vor sich geht. Da müssen wir feststellen, daß nicht bloß von dieser oder jener Parteischattierung, sondern von unserer ganzen zeitgenössischen Gesinnung gesündigt wird.

Das können Sie daraus ersehen, daß sehr selten die Frage gestellt wird: Wie hängt denn die Gesundheitsfrage mit den seelisch-geistigen Dingen zusammen? — Man wird heute viel

Zustimmung finden, wenn man davon spricht, wieviel dieses oder jenes Nahrungsmittel Brennwert hat, wie dieses oder jenes Nahrungsmittel im Organismus wirkt. Man wird auch volle Zustimmung finden, wenn man auseinandersetzt, wie die Luft in dieser oder jener Gegend ist, wo dieses oder jenes Sanatorium sich befindet, wie die Luft und das Licht da oder dort wirken. Aber nicht wird man Anklang finden, wenn man seelische Eigenschaften als mögliche Ursachen bestimmter Erkrankungen angibt.

Nehmen wir die Instinkte des Kindes, wie sie sich ausdrücken in Sympathie und Antipathie gegenüber diesem oder jenem Nahrungsmittel. Nehmen wir das Ekelgefühl, mit dem es dies oder jenes zurückweist als ein Anzeichen, welches darauf hinweist, daß auch das, was an sich zugrundeliegt dem Gesundsein des physischen Leibes, der astralische Leib — der aus Gefühlen und Empfindungen, aus Impulsen und Begierden besteht —, daß auch das Geistig-Seelische gesund sein muß, und daß, wenn eine Abweichung von dem Gesunden im Menschen erblickt wird, man auch auf die Gesundung des astralischen Leibes achten muß. Frägt man heute wirklich noch, wenn diese Fragen in Betracht kommen, was des Menschen Seele erlebt gegenüber der Außenwelt? Der Geisteswissenschaftler muß darauf hinweisen, daß es im Grunde genommen wenig darauf ankommt, ob man einen Menschen, der an diesem oder jenem erkrankt, da oder dorthin schickt, weil man glaubt, die Luft oder das Licht werde aus äußeren mechanischen oder chemischen Gründen gesundend auf ihn wirken. Eine andere, viel größere Frage ist es, ob ich ihn in eine solche Umgebung bringen kann, daß er Freude, Erhebung, in gewisser Beziehung eine Durchleuchtung seines ganzen Gefühlslebens nach einer bestimmten Richtung erfahren kann.

Wenn wir dies im Großen betrachten, so werden wir auch

verstehen, daß es zu dem Gesundsein gehört, daß dem Menschen eine Speise schmeckt, daß der Mensch sozusagen in seinem Geschmacke, in der unmittelbaren Geschmacksempfindung, in der Annehmlichkeit und Freude, die ihm die Speise bereitet, einen Gradmesser hat für dasjenige, was er essen soll, und daß der Mensch auf der anderen Seite an dem richtig auftretenden Hungergefühl einen Gradmesser hat dafür, wann sein Organismus essen soll.

Es sind nicht bloß von der materiellen Welt her kommende Einflüsse, welche diese innere Sicherheit im Menschen zerstören, es sind in den weitaus meisten Fällen durchaus auch Einflüsse aus dem geistigen Leben, welche dem Menschen die Sicherheit des Hungertriebes untergraben. Statt dem Menschen im richtigen Moment einen gesunden Hunger beizubringen, kann der geistige Einfluß auf die Natur des Menschen so wirken, daß dieser Hunger nicht da ist, sondern Appetitlosigkeit. Ein Mensch, der die Bedürfnissse seines Organismus in der richtigen Weise entwickelt hat, so daß ihm das Richtige schmeckt und sympathisch ist und auch seinem Organismus dienen kann, ein solcher wird auch das richtige sympathische Gefühl haben, um die richtige Umgebung zu finden, die seiner Gesundheit dient in bezug auf Licht und Luft, so daß ihm zur richtigen Zeit der Hunger danach kommt.

Das sind Forderungen, die eng zusammenhängen mit dem gesundheitlichen Leben, und die zu dem hinführen, was der astralische Leib und das Ich beizutragen haben zu dieser Gesundheit. Leicht wird der Einwand gemacht: wenn jemand Hunger habe, könne er nicht von Gefühlen und von Empfindungen leben. Das ist wahr, daß wenn man jemand eine leckere Speise vorsetzt, ihm unter Umständen das Wasser im Munde zusammenlaufen kann, aber man ihn nicht damit sättigen kann, wenn ihm der wirkliche Geschmack

der Speise verborgen bleibt. Leicht ist dieser Einwand. Durch das, was wir dem Menschen geben können an dem, was seine Seele so beeinflußt, daß sie in richtiger Weise die Empfindungen und Vorstellungen ablaufen läßt, dadurch können wir ihn nicht sättigen und nicht gesundmachen; das ist selbstverständlich. Aber was dabei übersehen wird, ist ein anderes. Nicht dadurch können wir die Nahrung regeln, daß wir die Nahrungsmittel erklären, wohl aber dadurch, daß wir den Geschmack regeln, bis hin zum richtig auftretenden Hungergefühl. Hier mündet das, was sich heute zersplittert, weil es nur vom Standpunkte äußerlicher stofflicher Betrachtung gehandhabt wird, ein in das Geistig-Seelische.

Es ist nicht einerlei, ob der Mensch diese oder jene Speise mit Lust oder Unlust zu sich nimmt, ob er in dieser oder jener Umgebung lebt, ob er die Arbeit, die er verrichtet, mit Lust oder Unlust tut. Damit hängt in geheimnisvoller Weise, mehr als mit irgend etwas anderem, das zusammen, was man *seine innere Gesundheitsdisposition nennt.* Wie wir beim Kinde sehen, daß es richtige Instinkte entwickelt, und – wenn wir die Möglichkeit haben, seine Instinkte zu beobachten – einen Gradmesser haben für seine inneren Bedürfnisse, so ist es auch notwendig, daß der Erwachsene das Geistig-Seelische so erlebt, daß die richtigen Bedürfnisse zur richtigen Zeit vor die Seele hintreten, daß er fühlt und empfindet, was für ein Verhältnis er herstellen soll zwischen sich und der Außenwelt. Das Leben ist im weitesten Umfange geeignet, den Menschen in Irrtum über Irrtum zu bringen über dieses sein Verhältnis zur Außenwelt. Und gerade unsere heutige Geistesrichtung ist in mehr als einer Richtung die Veranlassung solcher Irrtümer.

Damit wir uns besser verstehen, möchte ich auf den kleinen Anfang hinweisen, den wir mit einer bestimmten Heil-

weise gemacht haben. In München wird von einem unserer geisteswissenschaftlichen Genossen eine Art von Kur oder Heilweise versucht, wie sie sich ergibt aus den Anschauungen der Geisteswissenschaft heraus. Wer heute glaubt, auf den Menschen könnten in gesundendem Sinne wirken nur stoffliche, physikalisch-chemische und physiologische Einflüsse, der wird vielleicht lachen darüber, daß der Mensch da in besonders eigenartig gefärbte Kammern geführt wird, und daß da durch die Kräfte einer gewissen Farbe und durch andere Dinge, die hier nicht weiter erörtert werden sollen, auf die menschliche Seele gewirkt werden kann, allerdings nicht auf die Oberfläche. Da müssen Sie aber sehen den Unterschied zwischen dieser Wirkungsweise in den Kammern, einer Art Chromotherapie, einer Art Farbentherapie, und dem, was man Lichttherapie nennt. Wenn der Mensch mit Licht bestrahlt wird, so liegt der Gedanke zugrunde, das physische Licht unmittelbar wirken zu lassen, so daß man sich sagt, wenn man diesen oder jenen Lichtstrahl auf den Menschen wirken läßt, so wird von außen auf den Menschen eingewirkt. Darauf wird bei der erwähnten Farbentherapie gar keine Rücksicht genommen.

Bei dieser der Geisteswissenschaft entnommenen Heilweise, die unser Freund Dr. Peipers eingerichtet hat, ist nicht darauf gerechnet, was die Lichtstrahlen als solche, unabhängig von der menschlichen Seele, auf den Menschen für eine Wirkung haben, sondern es ist Rücksicht genommen darauf, was unter der Einwirkung sagen wir der blauen Farbe, nicht des Lichtes, auf dem Umwege über die Vorstellung in der Seele bewirkt wird und dadurch zurückwirkt auf den ganzen körperlichen Organismus.

Diesen gewaltigen Unterschied zwischen dem, was man sonst Lichttherapie nennt, und dem, was man hier Farbentherapie nennen kann, muß man ins Auge fassen. Es kommt

dazu, daß gewisse Kranke ausgefüllt sind mit dem Inhalte einer ganz bestimmten Farbenvorstellung. Man muß wissen, daß die Farben in sich Kräfte enthalten, die dann in Erscheinung treten, wenn sie uns nicht nur bestrahlen, sondern in unserer Seele wirken. Man muß wissen, daß die eine Farbe etwas ist, das herausfordernd wirkt, daß eine andere Farbe etwas ist, was Sehnsuchtskräfte auslöst, daß eine dritte Farbe etwas ist, was die Seele über sich selbst erhebt, und eine andere Farbe etwas, das die Seele unter sich herunterdrückt.

Wenn wir auf diese physisch-geistige Wirkung sehen, dann wird sich uns zeigen, was der Urgrund des Physischen und Ätherischen ist: daß unser astralischer Leib der eigentliche Bildner des Physischen und Ätherischen ist. Das Physische ist nur eine Verdichtung des Geistigen, und das Geistige kann wiederum zurückwirken auf das Physische, so daß es in der richtigen Weise durchwirkt und durchlebt wird. Dann, wenn wir uns den Grundgedanken einer solchen Sache vor Augen führen, werden wir auch die Hoffnung haben können zu verstehen – dadurch, daß wir wiederum eine Wissenschaft haben, die darauf hinweist, wie Geistig-Seelisches im Menschen lebt –, daß das, was im Geistig-Seelischen lebt, sich in Gesundheit und Krankheit im Physischen ausdrückt.

Wer sich das klarmacht, wird hinsichtlich der Gesundheitsfragen auf die Geisteswissenschaft hoffen dürfen. So leicht es ist, zu sagen: Mit Weltanschauung könnt ihr einen Menschen nicht kurieren, – so ist es doch auch wahr, daß von der Weltanschauung die Gesundheit des Menschen abhängt. Für die heutige Menschheit ist das ein Paradoxon, für die Zukunft wird es eine Selbstverständlichkeit sein! Ich will dies noch ein wenig weiter erörtern. Man kann sagen: Der Mensch muß auf die rein objektive Wahrheit

kommen, er muß seine Begriffe zu genauen Abbildern der äußeren physischen Tatsachen machen. Eine solche Forderung kann man als Theoretiker aufstellen. Man kann einen Menschen als Ideal hinstellen, der sich bemüht, nur das zu denken, was die Augen sehen, die Ohren hören und die Hände betasten können. – Da kommt nun die Geisteswissenschaft und sagt: Ihr könnt das, was wirklich ist, niemals begreifen, wenn Ihr nur auf das seht, was äußerlich wahrnehmbar ist, was die Augen sehen, die Ohren hören, die Hände greifen können. Was wirklich ist, enthält das Geistige als Urgrund. Das Geistige kann man nicht wahrnehmen, man muß es durch die Mitarbeit, durch die Produktion des Geistig-Seelischen erleben. Zum Geistigen braucht man produktive Kräfte. Der Geisteswissenschaftler ist, wenn er von den einzelnen Teilen seiner Wissenschaft spricht, nicht immer in der Lage, handgreiflich vorzuführen, was zu seinen Begriffen führt. Er schildert dasjenige, was nicht mit Augen gesehen, mit Ohren gehört oder mit Händen gefaßt werden kann, weil es mit den Augen des Geistes verfolgt werden muß. Da kann man dann sagen: Das ist ja eine Schilderung von etwas, das es in der Sinneswelt gar nicht gibt. Für uns ist Wahrheit das, was ein inneres Abbild der äußeren Wirklichkeit gibt. Eine solche Theorie mag man aufstellen, aber über deren Wahrheits- und Erkenntniswert wollen wir heute nicht sprechen, wir wollen über deren Gesundungswert sprechen. Die Sache ist so, daß alle diejenigen Vorstellungen, die wir bloß von der äußeren sinnlichen Wirklichkeit abstrahieren, die sozusagen nur Abbilder sind dessen, was man mit Augen sieht, mit Ohren hört, mit Händen betastet, welche nicht beruhen auf der inneren Mittätigkeit der Seele beim Schaffen von Bildern, alle diese Abstraktionen, alle treu an der Wirklichkeit der äußeren Sinne haftenden Vorstellungen haben keine inneren

Bildekräfte; sie lassen die Seele tot; sie rufen die Seele nicht auf, ihre im Innern schlummernden Kräfte in Tätigkeit zu bringen.

Es mögen noch so sehr die Äußere-Tatsachen-Fanatiker davon sprechen, man solle die Wirklichkeit nicht mit Bildern der übersinnlichen Welt durchsetzen. Aber so paradox es auch klingt, diese Bilder bringen unseren Geist wieder in eine Tätigkeit, die ihm angemessen ist. Sie bringen ihn wieder in Einklang mit dem physischen Organismus. Derjenige, der an den rein abstrakten Vorstellungen der bloß materialistischen Wissenschaft haftet, der tut aus seinem Geistigen nichts für seine Gesundheit. Wer positiv nur Abstraktionen in seinen Begriffen sich schafft, macht seine Seele öde und leer, und er ist immer darauf angewiesen, das äußere Instrument des Leibes zum Träger der Gesundheit und zum Träger der Krankheit zu machen. Wer in ungeordneten und verkehrten Vorstellungen lebt, der weiß auch nicht, wie er sich in geheimnisvoller Weise einimpft die Ursachen der Zerstörung seines Organismus. Daher steht die Geisteswissenschaft auf dem Standpunkte, daß durch die Gesichtspunkte, die sie geltend macht in bezug auf die übersinnliche Welt, auf jene Welt, die wir nicht mit äußeren Sinnen erkennen, sondern in starker Weise innerlich wachrufen müssen, wir unsere Seele innerlich so regsam machen, daß ihre Tätigkeit in Einklang steht mit der geistigen Welt, aus der heraus unser ganzer Organismus geschaffen worden ist. Daher wird unser Organismus nicht durch kleinliche Mittel zur Gesundung gebracht, sondern die Geisteswissenschaft selbst ist das große Heilmittel zur Gesundung.

Derjenige, der aus den großen Gesichtspunkten der Welt seine Gedanken bildet, diese Gedanken lebendig macht, der ruft eine solche innerliche Tätigkeit hervor, daß auch seine Gefühle und Empfindungen in einer harmonischen, die

Seele beseligenden Weise abfließen. Wer auf seine Gedanken so wirkt, wirkt auch auf seine Willensimpulse, und diese wirken dann in einer gesundenden Weise. Aber das tun sie nur dadurch, daß wirklich eine gesunde Weltanschauung, eine gesunde Harmonie der Gedanken unsere Seele erfüllt. Dadurch werden auch unsere Empfindungen, und im Zusammenhange damit unsere Lust und Unlust, unsere Sympathie und Antipathie, unser Verlangen und unsere Abscheu so geregelt, daß wir der Welt so gegenüberstehen, daß wir in jedem einzelnen Falle wissen, was zu tun ist, wie das Kind, dessen Instinkt noch nicht verdorben ist. So werden wir in unserer Seele innerlich diejenigen Gefühle, Empfindungen, Willensimpulse und Begierden wachrufen, die uns eine sichere Richtschnur im Leben sind, die uns anweisen, was zu tun ist, um das richtige Verhältnis zwischen der Außenwelt und uns selber hervorzurufen.

Es ist nicht zuviel gesagt, wenn wir sagen: Klare, helle Gedanken, umfassende Gedanken, wie sie nur durch eine umfassende, auf das Ganze der Welt, also auch auf das Übersinnliche gehende Weltanschauung hervorgerufen werden können, sind Voraussetzung für die Gesundheit. Reine, dem Objektiven des Geistigen entsprechende Gefühle und Willensimpulse, wie sie solchen Gedanken entsprechen, die werden den Menschen die Möglichkeit geben, einen gesunden Hunger zu empfinden. Wenn man den Menschen auch nicht mit Weltanschauung füttern kann, so bietet dies doch die Möglichkeit, das zu finden, was seiner Seele entspricht, zu suchen, was für ihn entsprechend ist und zu verabscheuen, was für ihn nicht entsprechend ist. Die Gedanken, die Abbilder sind für die übersinnliche Welt, sind das beste Verdauungsmittel – wenn auch als Paradoxon –, nicht weil in den Gedanken die Kräfte der Verdauung sind, sondern dadurch, daß durch tatkräftige Gedanken die Kräfte wach-

gerufen werden, welche die Verdauung in geregelter Weise vor sich gehen lassen.

Solange die Menschen diesen Ruf der Geisteswissenschaft nicht vernehmen, solange sie immer wieder glauben, dasjenige, was ihnen in dieser oder jener Krankheitsform in dieser oder jener Weise entgegentritt, das habe seine Gesundung gefunden, wenn man ein entsprechendes Mittel dafür gefunden hat, so lange werden sie die Wichtigkeit der Geisteswissenschaft nicht erkannt haben. Sie werden auch nicht erkannt haben, inwiefern die Gesundheit im Wesen der Entwickelung eine Rolle spielt. Auch die gehen nicht weit genug, welche sagen, man solle nicht Symptom-Kuren ausführen. Auch sie erfassen nicht den geistigen Kern. Wer an die Geisteswissenschaft herantritt, der wird finden, daß sie eine Weltanschauung ist, durch welche innere Seligkeit fließt, eine Weltanschauung der Lust und Freude, daß sie Voraussetzung ist, um das große Heilmittel für die Gesundheit zu fördern. Leichter ist es, dieses oder jenes Mittel zu gebrauchen, als sich in den Strom der Geisteswissenschaft zu begeben, um das zu finden, was die Menschen immer gesunder und gesunder machen wird. Dann wird man aber einsehen, wenn man sich in diese Geisteswissenschaft hinein begibt, daß es wahr ist, was ein altes Wort sagt: «In einem gesunden Körper wohnt eine gesunde Seele», aber daß es falsch ist, dieses Wort materialistisch aufzufassen. Wer da glaubt, er müsse dieses Wort materialistisch auffassen, der soll nur auch gleich sagen: Hier sehe ich ein Haus. Dieses Haus ist schön. Also schließe ich daraus, weil dieses Haus schön ist, so muß es auch hervorgebracht haben einen schönen Besitzer. Das schöne Haus macht einen schönen Besitzer. – Vielleicht ist der doch etwas klüger, der sagt: Hier ist ein schönes Haus; daraus schließe ich, daß darin ein Besitzer lebt, der Geschmack hat. Ich sehe in dem Besitzer des schönen Hauses

einen Menschen von gutem Geschmack, und in dem Haus das äußere Anzeichen dafür, daß der Besitzer ein Mensch von gutem Geschmack ist.

Vielleicht findet sich aber auch der Gescheite, der sagt: Weil äußere Mächte den Körper gesund gemacht haben, hat sich der Körper wieder eine gesunde Seele formiert. — Aber richtig ist es nicht, sondern recht hat der, der sagt: Hier sehe ich den gesunden Körper. Das ist ein Zeichen dafür, daß er aufgebaut sein muß von einer gesunden Seele. Er ist gesund, weil die Seele gesund ist. – Deshalb kann man sagen: Weil man das äußere Symptom des gesunden Leibes erblickt, deshalb muß da eine gesunde Seele zugrunde liegen. Eine materialistische Zeit mag sich das Wort: «Einem gesunden Leibe muß eine gesunde Seele zugrunde liegen» ganz materialistisch auslegen. Die Geisteswissenschaft aber zeigt uns, daß in einem gesunden Leibe eine gesunde Seele am Werke ist.

TOLSTOJ UND CARNEGIE

Berlin, 28. Januar 1909

Als eine sonderbare Zusammenstellung mag es manchem wohl erscheinen, was heute unserer Betrachtung zugrunde liegen soll: auf der einen Seite *Tolstoj,* auf der anderen Seite *Carnegie,* zwei Persönlichkeiten, von denen wohl mancher sagen wird, Verschiedeneres, Entgegengesetzteres könne es kaum geben; auf der einen Seite der aus den Tiefen des geistigen Lebens heraus suchende Rätsellöser der höchsten sozialen und geistigen Probleme – Tolstoj; und auf der anderen Seite der Stahlkönig, der reichgewordene Mann, der Mann, von dem man literarisch kaum viel mehr weiß, als daß er darüber nachgedacht hat, wie der zusammengebrachte Reichtum am besten zu verwerten sei – Carnegie. Und dann wiederum die Zusammenstellung der beiden Persönlichkeiten mit der Geisteswissenschaft oder Anthroposophie.

Allerdings, bei Tolstoj wird es wohl niemand einfallen, zu bezweifeln, daß man gerade mit dem Lichte der Geisteswissenschaft in die Tiefen seiner Seele hineinleuchten kann. Aber bei Carnegie wird wohl mancher sagen: Was hat denn dieser Mann überhaupt, dieser Mann des bloß praktischen, geschäftlichen Wirkens, mit dem zu tun, was man Geisteswissenschaft nennt? – Wäre die Geisteswissenschaft die graue Theorie, die lebensfremde und lebensfeindliche Weltanschauung, als die sie so oft angesehen wird, kümmerte sie sich wenig um die Fragen des praktischen Lebens, wie manchmal geglaubt wird, so könnte es sonderbar erscheinen, daß gerade zur Veranschaulichung gewisser Fragen ein solcher

Mann des praktischen Lebens herangezogen wird. Hat man aber einigermaßen begriffen, was den Vorträgen, die von hier aus über Geisteswissenschaft gehalten werden, immer zugrunde liegt: daß diese Geisteswissenschaft etwas ist, was in alle einzelnen Gebiete, ja, in die alleralltäglichsten Gebiete des praktischen Lebens einfließen kann, dann wird man es nicht verwunderlich finden, daß auch diese Persönlichkeit einmal herangezogen wird, um dadurch manches zu veranschaulichen, was innerhalb der Geisteswissenschaft eben veranschaulicht werden soll. Und zweitens, um im Sinne *Emersons* zu sprechen, haben wir damit zwei repräsentative Persönlichkeiten unserer Zeit vor uns. Der eine wie der andere drückt das ganze Streben, das Sinnen auf der einen, das Arbeiten auf der anderen Seite, wie sie in unserer Zeit walten und weben, typisch aus, eben durchaus repräsentativ. Gerade das Entgegengesetzte der ganzen Persönlichkeits- und Seelenentwickelung bei diesen beiden Männern ist auf der einen Seite für die Mannigfaltigkeit des Lebens und Arbeitens in unserer Zeit so charakteristisch, auf der anderen Seite jedoch wiederum kennzeichnend dafür, wo der Grundnerv, die eigentlichen Ziele unserer Gegenwart liegen.

Wir haben auf der einen Seite Tolstoj, der herausgewachsen ist aus vornehmem Stande, aus Reichtum und Überfluß, aus einer Lebenssphäre, in der alles enthalten ist, was das äußere gegenwärtige Leben an Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten nur bieten kann. Wir haben in ihm einen Menschen, den seine Seelenentwickelung dazu gebracht hat, geradezu die Wertlosigkeit alles dessen, in das er hineingeboren ist, nicht nur für sich, sondern für die ganze Menschheit zu proklamieren wie ein Evangelium. Wir haben auf der anderen Seite den amerikanischen Stahlkönig, eine Persönlichkeit, die herausgewachsen ist aus Not und Elend,

herausgewachsen aus einer Lebenssphäre, wo gar nichts von dem vorhanden ist, was das äußere Leben an Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten bieten kann. Eine Persönlichkeit, die sich, man möchte sagen, Dollar um Dollar verdienen mußte, und die hinaufstieg zu dem größten Reichtum, den man in der Gegenwart erwerben kann, eine Persönlichkeit, die im Verlaufe ihrer Seelenentwickelung dazu kam, diese Ansammlung des Reichtums als etwas für die Gegenwart durchaus Normales, durchaus Selbstverständliches zu halten und nur darüber nachzudenken, wie zum Heil und Glück der Menschheit, zu ihrer entsprechenden Fortentwickelung, dieser angesammelte Reichtum zu verwerten sei. Dasjenige, was Tolstoj nimmermehr begehrte, als er die Höhe seiner Seelenentwickelung erreicht hatte, war ihm in reichem Maße im Beginne seines Lebens gegeben. Dasjenige, was Carnegie sich zuletzt in ausgiebiger Fülle erworben hatte, die äußeren Güter des Lebens, das war ihm im Beginne seines Lebens völlig versagt.

Das ist, wenn auch in äußerlicher Weise, doch die Charakteristik der beiden Persönlichkeiten, zugleich in einem gewissen Maße der Ausdruck ihres Wesens. Was in unserer Zeit mit einer Persönlichkeit vorgehen kann, was sich spiegeln kann von diesen äußeren Vorgängen an der Persönlichkeit und um die Persönlichkeit, alles das zeigt uns bei beiden das, was in unserer Gegenwart in den Untergründen des sozialen und seelischen Daseins überhaupt waltet. Wir sehen Tolstoj, wie gesagt, herausgeboren aus einer Sphäre des Lebens, in der alles dasjenige vorhanden war, was man bezeichnen könnte als die Bequemlichkeit, den Reichtum und die Vornehmheit des Lebens. Wir können uns natürlich nur ganz skizzenhaft mit seinem Leben befassen, denn es handelt sich heute darum, unsere Zeit an diesen repräsentativen Persönlichkeiten zu charakterisieren

und ihre Bedürfnisse in einer gewissen Weise zu erkennen.

Im Jahre 1828 ist Leo Tolstoj geboren aus einem russischen Grafengeschlecht, von dem er selbst sagt, daß die Familie ursprünglich aus Deutschland eingewandert ist. Wir sehen Tolstoj dann gewisse höhere Güter des Lebens verlieren. Kaum ist er anderthalb Jahre alt, verliert er die Mutter, im neunten Jahre den Vater. Er wächst dann heran unter der Pflege einer Verwandten, die allerdings sozusagen die verkörperte Liebe ist, und aus deren Seelenverfassung sich die schöne, herrliche Seelenanlage wie von selbst in seine Seele hineingießen mußte. Aber auf der anderen Seite steht er unter dem Einfluß einer anderen Verwandten, welche ganz und gar aus den Verhältnissen unserer Zeit, wie sie sich in gewissen Kreisen bildeten, aus den Anschauungen dieser Kreise heraus erzieherisch wirken will, eine Persönlichkeit, die ganz aufgeht in dem äußerlichen Welttreiben, das dann Tolstoj später so sehr verhaßt geworden ist und das er so schwer bekämpft hat. Wir sehen, wie diese Persönlichkeit von Anfang an darnach strebte, aus Tolstoj das zu machen, was man nennt einen Menschen «comme il faut», einen Menschen, der so, wie es dazumal notwendig war, seine Bauern behandeln konnte, der Titel, Rang, Würden und Orden erhalten und auch in der Gesellschaft eine entsprechende Rolle spielen sollte.

Wir sehen dann, wie Tolstoj auf die Universität kommt, wie er im Grunde genommen ein schlechter Student ist, wie er durchaus findet, daß alles das, was die Professoren an der Universität Kasan sagen, nichts Wissenswertes ist. Was ihn aus der Sphäre der Wissenschaft heraus noch zu beschäftigen vermag, waren orientalische Sprachen. Alles andere ging nicht. Dagegen fesselte ihn der Vergleich eines gewissen Kapitels des Gesetzbuches der Kaiserin Katharina mit dem «Geist der Gesetze» von Montesquieu. Dann ver-

sucht er wiederholt, sein Gut zu bewirtschaften, und wir sehen, wie er geradezu dazu kommt, sich in das üppige Leben eines erwachsenen Menschen aus seinen Kreisen hineinzustürzen, wie er sich so in dieses Leben hineinstürzt, daß er es selber bezeichnen muß als ein Hineinstürzen in alle möglichen Laster und Nichtigkeiten des Lebens. Wir sehen, wie er zum Spieler wird, große Summen verspielt, aber innerhalb dieses Lebens immer wieder zu Stunden kommt, wo sein eigenes Treiben ihn eigentlich anekelt. Wir sehen, wie er mit den Kreisen seiner eigenen Standesgenossen sowie mit den Kreisen der Literaten zusammenkommt und da ein Leben führt, das er in Augenblicken des Nachdenkens als ein wertloses, ja sogar verderbliches bezeichnet. Wir sehen aber auch – und das ist wichtig für ihn, der gern die Entwickelung der Seele da betrachtet, wo sich diese Entwickelung an besonders charakteristischen Merkmalen zeigt –, wie bei ihm in der Entwickelung seiner Seele doch besondere Eigentümlichkeiten auftreten, die schon in frühester Jugend uns verraten können, was eigentlich in dieser Seele steckt.

So ist es von ungeheurer Bedeutung, welch tiefen Eindruck auf Tolstoj im Alter von elf Jahren ein gewisses Ereignis macht. In der Schule – das brachte ein befreundeter Knabe einmal mit nach Hause – habe man eine wichtige Entdeckung, eine neue Erfindung gemacht. Man habe gefunden, und ein Lehrer habe insbesondere davon gesprochen, daß es keinen Gott gebe, daß dieser Gott nur eine leere Erfindung vieler Menschen sei, ein leeres Gedankenbild. Und alles, was man wissen kann über den Eindruck, den dieses Knabenerlebnis auf Tolstoj machte, zeigt uns an der Art, wie er es aufnahm, daß in ihm eine zu den höchsten Höhen des menschlichen Daseins hinaufstrebende und sich hinaufarbeitende Seele schon damals rang.

Aber sie war auch sonst sonderbar, diese Seele. Diejenigen Menschen, die so gern nur Äußerlichkeiten anführen und nicht dasjenige in der Seele beachten, was sich aus deren Mittelpunkt, durch alle äußeren Hindernisse hindurch hervorringt als das eigentlich Individuelle der Seele, sie werden an solchen Jugenderlebnissen gern etwas übersehen und nicht beachten, daß etwas ganz anderes wirkt auf die eine und wieder anders auf die andere Seele. Insbesondere muß man achtgeben, wenn eine Seele in frühester Jugend eine Anlage zu dem zeigt, was man aussprechen könnte mit dem schönen Satz Goethes aus dem zweiten Teile des «Faust»: «Den lieb ich, der Unmögliches begehrt.» Es ist viel mit diesem Satze gesagt. Eine Seele, die sozusagen etwas begehrt, was in ganz offenbarem Sinn für alles philiströse Anschauen selbstverständlich eine Torheit ist, eine solche Seele, namentlich wenn sie sich in ihrer ersten Jugend als solche zeigt, verrät gerade durch solche Absonderlichkeiten Weite des Gesichtskreises, Weite des Strebens. Und so darf man es nicht übersehen, wenn uns Tolstoj etwa solche Dinge erzählt in einer seiner Schriften, die zu den ersten seines literarischen Schaffens gehört, und in denen er Spiegelbilder seiner eigenen Entwickelung gibt. Wir dürfen es nicht unbeachtet lassen, wenn er da Dinge erzählt, die durchaus für ihn als geltend betrachtet werden müssen, so, wenn sich der Knabe einmal darin gefällt, seine Augenbrauen abzurasieren und sich so eine Zeitlang seine äußere, nicht sehr weitgehende Schönheit recht verunstaltet. Das ist etwas, was man für eine große Absonderlichkeit halten kann. Wenn man aber darüber nachdenkt, so wird es zu einer Andeutung. Ein anderes ist, daß der Knabe sich einbildet, der Mensch könne auch fliegen, wenn er recht starr die Arme gegen die Knie presse. Wenn er das tue, so müßte er fliegen können, meint er. Er geht also einmal in den zweiten Stock

hinauf und stürzt sich zum Fenster hinaus, die Fersen festhaltend. Er wird wie durch ein Wunder gerettet und trägt nichts davon als eine kleine Gehirnerschütterung, die sich durch einen achtzehnstündigen Schlaf wieder ausgleicht. Er hat für seine Umgebung damit nichts weiter bewiesen, als daß er ein absonderlicher Junge war. Der aber, der die Seele beobachten will und weiß, was es bedeutet, in frühester Jugend in seiner Seele herauszugehen aus dem Geleise, das einem links und rechts vorgezeichnet ist, der wird solche Züge im Leben eines jungen Menschen nicht übersehen. So erscheint diese Seele von Anfang an groß und weit angelegt. Daher können wir begreifen, daß er, als er müde war der Ausschweifungen des Lebens, die sich schon einmal aus seinem Stande ergeben haben, mit einem gewissen Ekel erfüllt war vor sich selbst, namentlich nach einer Spielaffäre.

Als er dann in den Kaukasus geht, können wir begreifen, daß da seine Seele vor allen Dingen Liebe und Hinneigung gewinnt zu den einfachen Kosaken, zu denjenigen Leuten, die er da zuerst kennenlernt und von denen ihm aufgeht, daß sie eigentlich ganz andere Seelen haben als alle diejenigen Leute, die er bisher im Grunde genommen kennengelernt hatte. Alles schien ihm so unnatürlich an den Prinzipien und Grundsätzen seiner Standesgenossen. Alles, was er bisher geglaubt hatte, erschien ihm so fremd, so abgetrennt vom Urquell des Daseins. Die Menschen, die er aber nun kennenlernte, waren Leute, deren Seelen mit den Quellen der Natur so verwachsen waren wie der Baum durch die Wurzeln mit den Quellen der Natur, wie die Blume mit den Säften des Bodens. Dieses Verwachsensein mit der Natur, dieses Nicht-fremd-geworden-Sein mit den Quellen des Daseins, das ursprüngliche Hinaussein über das Gut und Böse in diesen Kreisen, das war es, was einen so gewaltigen Eindruck auf ihn machte.

Und dann, als er, vom Tatendrang ergriffen, Soldat wurde, um am Krimkrieg teilzunehmen, — im Jahre 1854 war es wohl, als er zur Donau-Armee ging—, da sehen wir ihn mit der intensivsten Hingabe das ganze Seelenleben des einfachen Soldaten studieren. Wir sehen allerdings, wie jetzt ein spezialisierteres Empfinden in Tolstojs Seele Platz greift, wie er auf der einen Seite tief ergriffen ist von der Ursprünglichkeit des einfachen Menschen, auf der anderen Seite aber auch von dem Elend, der Armut, der Gequältheit und Gedrücktheit des einfachen Menschen. Wir sehen, wie er erfüllt ist von Liebe und Lust, zu helfen, und wie auch schon schattenhaft in seinem Geiste aufleuchten die höchsten Ideale von Menschenbeglückung, Menschenheil und Menschenfortschritt, wie er auf der anderen Seite aber doch wiederum sich ganz klarmacht – aus dem Verhältnis, wie es sich herausgebildet hat zwischen ihm, mit seinen Anschauungen, und den natürlichen Menschen, mit ihren Anschauungen –, daß er mit der Art von Idealen, Zielen und Gedanken, wie er sie hat, nicht verstanden werden könne. Das ruft einen Zwiespalt in seiner Seele hervor, etwas, das ihn noch nicht bis zum Grundkern seines Wesens vordringen läßt.

So sehen wir, daß er immer wieder zurückgeworfen wird aus dem Leben, das er führt, und daß er gerade bei der Donau-Armee von einem Extrem ins andere hinein geworfen wird. Ein Vorgesetzter von ihm sagt, er sei ein goldener Mensch, den man nie mehr vergessen könne. Er wirke wie eine Seele, die nur Güte ausgießt und habe andererseits die Fähigkeit, in den schwierigsten Lagen die anderen zu erheitern. Alles sei anders, wenn er da sei. Sei er einmal nicht da, ließen alle den Kopf hängen. Habe er sich aber wieder einmal hineingestürzt in das Leben, so komme er mit einer fürchterlichen Reue, mit schrecklichem Bedauern wieder

ins Lager zurück. — Zwischen solchen Stimmungen wurde diese, man kann nicht anders sagen als große Seele hin- und hergeworfen. Aus diesen Stimmungen und Erlebnissen wachsen auch jene Anschauungen und plastischen Erzählungen seiner literarischen Laufbahn, jene Erzeugnisse, die zum Beispiel die anerkennendste Kritik selbst eines *Turgenjew* hervorgerufen haben, und die überall Anerkennung gefunden haben. Wir sehen aber zu gleicher Zeit, wie in einer gewissen Weise das doch nur neben dem eigentlichen Zentrum, dem Mittelpunkt seiner Seele einhergeht, wie in seiner Seele immer der Blick gerichtet ist auf die große Kraft, auf den Grundquell des Lebens, wie er ringt nach den Begriffen von Wahrheit und Menschheitsfortschritt, und wie er, selbst einer solchen Persönlichkeit wie Turgenjew gegenüber, bei einem Zusammensein nicht anders kann als sagen: Ach, ihr habt doch eigentlich alle nicht das, was man eine Überzeugung nennt. Ihr redet eigentlich nur, um eure Überzeugung zu verbergen.

Man darf sagen, das Leben hat diese Seele schwer mitgenommen, indem es sie in schwere, bittere Konflikte gebracht hat. Allerdings, etwas von dem Schwersten sollte erst kommen. Ende der fünfziger Jahre wurde einer seiner Brüder krank und starb. Tolstoj hatte den Tod oftmals im Kriegsleben gesehen, hatte oftmals sterbende Menschen betrachtet, aber das Problem des Lebens war ihm in einer solchen Größe noch nicht aufgegangen, wie beim Anblick des Hinsterbens gerade seines von ihm geliebten und geschätzten Bruders. Tolstoj war in der damaligen Zeit nicht etwa mit einem philosophischen oder religiösen Inhalt so erfüllt, daß dieser Inhalt ihn hätte tragen können. Er war in einer solchen Grundstimmung, die sich dem Tode gegenüber etwa so zum Ausdruck brachte, daß er sagte: Unfähig bin ich, dem Leben ein Ziel zu setzen. Ich sehe das Leben

abfluten, ich sehe es in meinen Standesgenossen wertlos dahinbrausen; sie tun Dinge, die nicht wert sind, getan zu werden. Wenn man ein Ereignis an das andere reiht und noch so lange Reihen bildet, es kommt nichts Wertvolles heraus. – Und auch darin, daß die unteren Schichten in Not und Elend sind, konnte er damals keinen Inhalt und kein Lebensziel sehen. Ein solches Leben, dessen Sinn man vergeblich sucht, es wird beendet durch die Sinnlosigkeit des Todes – so sagte er sich damals –, und wenn bei jedermann und jedem Tier das Leben in die Sinnlosigkeit des Todes hineinmünden kann, wer vermag dann überhaupt noch von einem Sinn des Lebens zu sprechen? Manchmal hatte sich Tolstoj schon das Ziel vorgesetzt, nach der Vollkommenheit der Seele zu streben, einen Inhalt zu suchen für die Seele. Er war nicht so weit gekommen, daß sich ihm aus dem Geiste selbst in der Seele hätte irgendein Lebensinhalt entzünden können. Deshalb hatte der Anblick des Todes das Rätsel des Lebens in so gräßlicher Gestalt vor sein geistiges Auge hingestellt.

Wir sehen ihn gerade in derselben Zeit Europa bereisen. Wir sehen ihn die interessantesten Städte Europas – Frankreichs, Italiens, Deutschlands – aufsuchen. Wir sehen ihn manche wertvolle Persönlichkeit kennenlernen. Er lernt Schopenhauer persönlich kennen, kurz vor dessen Tode lernt er Liszt kennen und noch manche anderen, manche Größen der Wissenschaft und der Kunst. Er lernt manches aus dem sozialen Leben kennen, lernt das weimarische Hofleben kennen. Alles war ihm zugänglich, alles aber sieht er mit Augen an, aus denen die Gesinnung blickt, die eben charakterisiert worden ist. Aus alledem hatte er nur das eine gewonnen: so wie es zu Hause ist, in den Kreisen, aus denen er herausgewachsen ist, so ist es im Grunde genommen auch in Westeuropa.

Ein Ziel steht jetzt besonders vor ihm, ein pädagogisches Ziel. Eine Art Musterschule hatte er begründen wollen, und er hat sie auch begründet in seinem Heimatort, wo jeder Schüler seiner Fähigkeit nach lernen sollte, wo er nicht Schablone sein sollte. Wir können uns nicht einlassen auf die Beschreibung der Erziehungsgrundsätze, die da gewaltet haben. Aber das muß betont werden, daß ihm ein Erziehungsideal vorschwebte, das der Individualität des Kindes gerecht werden sollte.

Wir sehen, wie nun eine Art Interregnum eintritt, in dem in gewisser Weise für die stürmische Seele, in der sich die Probleme und die Fragen überstürzt haben, in der die Empfindungen und Gefühle in widersprechender Weise von allen Seiten geflossen sind, wie für diese Seele eine Art von Stillstand eintritt. Ein stilleres Leben waltet in ihr. Diese Zeit beginnt mit der Verheiratung in den sechziger Jahren. Es war die Zeit, aus der die großen Romane stammen, in denen er die umfassenden gewaltigen Bilder des gesellschaftlichen Lebens der Gegenwart und der unmittelbar vorangehenden Zeit gegeben hat: «Krieg und Frieden» und «Anna Karenina». Es sind das die Werke, in die so viel eingeflossen ist von dem, was er gelernt hat.

So lebte er bis in die siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts hinein. Da kommt ein Zeitpunkt seines Lebens, wo er so recht am Scheideweg steht, wo sich erneuern alle Zweifels- und Skrupelfragen und alle Probleme, die früher wie aus dunklen geistigen Tiefen herauf in dieser Seele walteten. Ein Vergleich, ein Bild, das er formt, ist so recht bezeichnend für das, was diese Seele erlebte. Man braucht nur dieses Bild sich vor die Seele zu rücken und zu wissen, daß es etwas ganz anderes bedeutet für eine Seele, wie sie in Tolstoj ist, als für eine andere, viel oberflächlichere Seele. Man braucht sich nur dieses Bild vor die Seele zu rücken,

und man kann tief in den Geist Tolstojs hineinschauen. Er vergleicht sein eigenes Leben mit demjenigen einer Fabel des Ostens, die er etwa so erzählt:

Da ist ein Mensch, verfolgt von einem wilden Tier. Er flieht, findet einen ausgetrockneten Brunnen und stürzt sich da hinein, um dem wilden Tiere zu entkommen. Er hält sich fest an Zweigen, die herausgewachsen sind an den Seiten der Brunnenwand. Auf diese Weise glaubt er sich vor dem verfolgenden Ungeheuer geschützt. In der Tiefe sieht er nun aber einen Drachen, und er hat das Gefühl, er müsse von ihm verschlungen werden, wenn er nur ein wenig ermüdet oder wenn der Zweig bricht, an dem er sich hält. Da sieht er auch auf den Blättern des Strauches einige Tropfen Honig, von dem er sich nähren könnte. Aber zu gleicher Zeit sieht er auch Mäuse, welche die Wurzeln des Strauches benagen, an dem er sich hält.

Die zwei Dinge, an denen sich Tolstoj hielt, waren Familienliebe und Kunst. Im übrigen sah er das Leben so, daß man verfolgt wird von allen quälenden Sorgen des Lebens. Man entflieht dem einen und wird empfangen von dem anderen Ungeheuer. Und dann findet man, daß das Wenige, das man noch hat, von Mäusen benagt wird. – Man muß das Bild tief genug nehmen, um zu sehen, was in einer solchen Seele vorgeht, was da gezeigt ist und was Tolstoj in allem Denken, Fühlen und Wollen in umfänglichster Art erlebt hat. Die Zweige waren es, die ihn noch erfreuten. Aber er fand nach und nach auch mancherlei, was die Freude an ihnen benagen mußte. Ja, wenn das ganze Leben so ist, daß man in ihm einen Sinn nicht finden kann, daß man vergeblich nach dem Sinn des Lebens forscht, was heißt es dann aber, eine Familie haben, Nachkommen heranbilden und erziehen, auf die man im Grunde genommen dieselbe Sinnlosigkeit überträgt? Auch das war etwas, was ihm vor

der Seele schwebte. Und die Kunst? Ja, wenn das Leben wertlos ist, wie steht es mit dem Spiegel des Lebens, mit der Kunst? Kann die Kunst wertvoll sein, wenn sie nur in der Lage ist, dasjenige abzuspiegeln, in dem man vergeblich nach einem Sinn sucht?

Das war es, was jetzt nach einem Interregnum wiederum so recht vor seiner Seele stand, was so recht in dieser Seele aufbrannte. Wo er sich umsah bei all denen, welche in großen Philosophien und in den verschiedensten Weltanschauungen den Sinn des Lebens zu ergründen versuchten, nirgends fand er etwas, was im Grunde genommen sein Forschen befriedigen konnte. Und neuerdings war es so, daß er den Blick hinwendete zu denjenigen Menschen, die mit den Quellen des Lebens nach seiner Meinung ursprünglich zusammenhingen. Es waren das die Menschen, die sich einen natürlichen Sinn, eine natürliche Religiosität bewahrt hatten. Er sagte sich: Der Gelehrte, der so lebt wie ich selber, der seine Vernunft überschätzt, er findet in allem Forschen nichts, was ihm den Sinn des Lebens deuten könnte. Betrachte ich den gewöhnlichen Menschen, der da in Sekten sich zusammenschließt: er weiß, warum er lebt, er kennt den Sinn des Lebens. Wie weiß er das, und wie kennt er den Sinn des Lebens? Weil er in sich die Empfindung durchlebt: Es gibt einen Willen, den ewigen göttlichen Willen, wie ich ihn nenne. Und das, was in mir lebt, ergibt sich dem göttlichen Willen. Und das, was ich tue, was ich vom Morgen bis zum Abend verrichte, das tue ich als ein Teil des göttlichen Willens. Wenn ich die Hände rege, so rege ich sie im Willen des Göttlichen. Ohne durch die Vernunft zu abstrakten Begriffen gebracht zu werden, regen sich die Hände. – Das war es, was ihm so eigenartig entgegenkam, was ihn so ergriff: wenn das Menschliche in der Seele ergriffen ist. Er sagte sich: Es gibt Menschen, die können sich eine Ant-

wort geben nach dem Sinn des Lebens, die sie brauchen können. – Es ist sogar grandios, wie er diese einfachen Menschen gegenüberstellt denen, die er in seiner Umgebung kennengelernt hat. Alles ist aus dem Monumentalen der Paradigmen heraus gedacht. Er sagt: Ich habe Menschen kennengelernt, die verstanden nichts davon, dem Leben einen Sinn zu erwecken oder zu erdenken. Sie lebten aus Gewohnheit, trotzdem sie dem Leben keinen Sinn abgewinnen konnten, aber ich habe solche kennengelernt, welche gerade deshalb, weil sie keinen Sinn im Leben finden konnten, zum Selbstmord gekommen sind. – Tolstoj selbst stand nahe davor.

So nahm er sich die Kategorie von Menschen durch, bei denen er sich sagen mußte: Von einem Sinn des Lebens und von einem Leben mit einem Sinn kann nicht die Rede sein. Aber der Mensch, der mit den Quellen der Natur noch zusammenhängt, dessen Seele mit den göttlichen Kräften so zusammenhängt wie die Pflanze mit den Kräften des Lebens, der kann sich Antwort auf die Frage geben: Warum lebe ich? — Deshalb kam Tolstoj so weit, eine Gemeinschaft mit jenen einfachen Menschen im religiösen Leben zu suchen. Er wurde in gewisser Weise gläubig, obgleich die äußeren Formen einen abstoßenden Eindruck auf ihn machten. Er ging sogar wieder zum Abendmahl. Es war jetzt etwas in ihm, das man so bezeichnen kann: Er strebte mit allen Fasern seiner Seele darnach, ein Ziel zu finden, ein Ziel zu fühlen. Aber überall standen ihm doch in gewisser Weise wiederum sein Denken und Fühlen im Wege. Er konnte mit den Leuten, die Gläubige waren im naiven Sinn und sich die Frage nach dem Sinn des Lebens beantworteten, wohl zusammen beten. Er konnte beten – und das ist ungeheuer bezeichnend – bis zu dem Punkte einer einheitlichen Empfindungsweise. Aber er konnte nicht mit, wenn sie weiter

beteten: Und sollen uns bekennen zum Vater, zum Sohne und zum Heiligen Geiste. – Das hatte für ihn keinen Sinn. Es ist überhaupt bezeichnend, daß er bis zu einem gewissen Punkte mitkonnte, indem vor seiner Seele ein religiöses Leben stand, das bei den Menschen in einer Gemeinschaft ein brüderliches Hinein- und Herausstellen dessen bewirkte, was in der Seele lebt. Eintracht der Gefühle, Eintracht der Gedanken, das sollte hervorgebracht werden durch dieses Leben in der Gläubigkeit. Aber er konnte sich nicht erheben zu dem positiven Inhalt, der Erkenntnis des Geistes, zu geistiger Anschauung, die Wirklichkeit gibt. Die Dogmatik, die überliefert war, bedeutete für ihn gar nichts. Mit den Worten, die in der Dreifaltigkeit gegeben sind, konnte er keinen Sinn verbinden.

So kam er, indem alle diese Dinge zusammenströmten, in die Periode, die er als die Reifeperiode seines Lebens bezeichnen muß, in die Periode, in welcher er versuchte, sich ganz und gar zu versenken in das, was er nennen konnte wahres, echtes Christentum. Er strebt so, wie wenn er gewollt hätte, die Lebendigkeit der Christus-Seele mit der eigenen Seele zu umfassen, zu durchdringen. Und mit diesem Geiste der Christus-Seele wollte er sich durchdringen. Da sollte ihm eine Weltanschauung heraus erwachsen, und aus dieser sollte sich ergeben etwas wie eine Umformung alles gegenwärtigen Lebens, das er, so wie es sich für ihn darstellte, der herbsten Kritik unterwarf. Jetzt, da er glaubt, das, was Christus gedacht und gefühlt hat, mit der eigenen Seele zu fühlen, fühlt er sich stark genug, den Fehdehandschuh allen Lebens- und Empfindungsweisen und allen Gedankenformen der Gegenwart hinzuwerfen, eine herbe Kritik an alle dem zu üben, woraus er herausgewachsen ist, und was er in der weiteren Umwelt seiner Gegenwart sehen konnte. Stark genug fühlt er sich, auf der anderen Seite die

Forderung aufzustellen, den Christus-Geist walten zu lassen und eine Erneuerung allen Menschenlebens aus dem Christus-Geist herauszuholen. Damit haben wir sozusagen seine reifende Seele charakterisiert und gesehen, wie diese Seele herausgewachsen ist aus dem, was viele unserer Zeitgenossen die Höhen des Lebens nennen. Wir haben gesehen, wie diese Seele dazu gekommen ist, die herbste Kritik an diesen Höhen des Lebens zu üben, und in der Erneuerung des Christus-Geistes, den sie fremd findet alle dem, was gegenwärtig lebt, in der Erneuerung des Christus-Lebens, das sie nirgends in Wirklichkeit findet, sich das nächste Ziel zu setzen. Also in gewissem Sinne einen Verneiner der Gegenwart sehen wir aus Tolstoj werden und einen Bejaher desjenigen, was er den Christus-Geist nennen konnte, den er aber nicht in der Gegenwart finden konnte, sondern nur in den ersten Zeiten des Christentums. Er mußte bis zu den geschichtlichen Quellen zurückgehen, die sich ihm boten. Da haben wir also einen Repräsentanten unserer Gegenwart, der herausgewachsen ist aus der Gegenwart, verneinend diese Gegenwart.

Und nun sehen wir uns den anderen an, der so, wie Tolstoj zu der intensivsten Verneinung der Gegenwart kommt, ebenso zu der intensivsten Bejahung kommt; der im Grunde genommen zu derselben Formel kommt, nur daß sie in ganz anderer Weise angewendet wird. Da sehen wir Carnegie, den Schotten, herauswachsen aus jener Grenzscheide der Kultur der Neuzeit, die wir charakterisieren können dadurch, daß das Großgewerbe, die Großindustrie, alles dasjenige wie hinwegfegt, was in der gesellschaftlichen Ordnung das Kleingewerbe ist. Wirklich aus jener Grenzscheide des modernen Lebens herauswachsen sehen wir Carnegie, die ein neuerer Dichter so schön charakterisiert mit den Worten:

Verfallen steht im Waldesgrund
Am Saumweg eine Schmiede,
Draus tönt nicht mehr der Hammerschlag
Zum arbeitsfrohen Liede.
Nicht weit entfernt ragt in die Luft
Ein langgestreckt Gebäude,
Wo walten im Maschinenraum
Berußte Hammerleute.
Mit Nägeln aus der Dampffabrik
Ward zu der Sarg geschlagen,
Der den verarmten Nagelschmied
Zu Grabe hat getragen.

Man braucht nur eine solche Stimmung zu erwecken, und man beleuchtet hell jene Grenzscheide in der Kulturentwicklung der Neuzeit, die so wichtig geworden ist für vieles Leben. Ein Webermeister, der zunächst sein gutes Auskommen hatte, war Carnegies Vater, ein Schotte. Er arbeitete zunächst für eine Fabrik. Das ging alles gut bis zu dem Zeitpunkt, wo die Großindustrie alles überflutete. Nun sehen wir, wie der letzte Tag herankommt, an dem Carnegies Vater das Fabrizierte noch an den Händler abliefern kann, wie er die letzte Bestellung abliefert. Armut und Elend zieht nun ein bei diesem Webermeister. Er sieht keine Möglichkeit mehr, sich in Schottland fortzubringen. Man beschließt, damit die beiden Jungen nicht in Not leben und umkommen, nach Amerika auszuwandern.

Der Vater findet Arbeit in einer Baumwollfabrik, und der Junge, von dem wir zu sprechen haben, wird im zwölften Jahre als Spuljunge angestellt. Er hat harte Arbeit zu leisten. Aber es gibt nach einer Woche harter, schwerer Arbeit einen freudigen Tag für den zwölfjährigen Knaben. Es wird ihm zum ersten Male der erste Lohn ausgezahlt:

1 Dollar 20 Cents. Niemals wieder – so sagt Carnegie – hat er irgendeine Einnahme mit solch entzückter Seele aufgenommen wie diesen Dollar und zwanzig Cents. Nichts hat ihm später mehr eine solche Freude gemacht, obgleich viele Millionen durch seine Finger gegangen sind. Wir sehen den Repräsentanten des praktischen Strebens in unserer Gegenwart, der herauswächst aus Not und Elend, der so angelegt ist, sich in die Gegenwart, wie sie ist, hineinzuleben und darin der selbstgemachte Mann zu werden. Er plagt sich ab. Er erringt jede Woche seinen Dollar.

Da findet sich jemand, der ihn in einer anderen Fabrik mit einem besseren Lohn anstellt. Hier hat er noch mehr zu arbeiten, er muß im Keller stehen und hat eine kleine Dampfmaschine zu heizen und in Gang zu halten bei großer Hitze! Er fühlt das als verantwortungsvollen Posten. Die Angst, den Hahn an der Maschine falsch zu drehen, was für die ganze Fabrik ein Unglück bedeuten konnte, ist für ihn furchtbar. Gar oft ertappt er sich dabei, wie er in der Nacht im Bette saß und die ganze Nacht träumte von dem Hahn, an dem er drehte, um ja recht achtzugeben, daß er es in der richtigen Weise mache.

Dann sehen wir, wie er nach einiger Zeit in Pittsburg angestellt wird als Telegraphenbote. Da ist er schon hochbeglückt mit dem geringen Lohn des Telegraphenboten. Er hat zu arbeiten an einem Orte, wo es auch Bücher gibt, die er vorher kaum gesehen hat. Manchmal hat er auch Zeitungen zum Lesen. Er hat jetzt nur eine Sorge: Telegraphenboten sind in der Stadt nicht zu brauchen, wenn sie nicht sämtliche Adressen der Firmen, die Telegramme erhalten, auswendig können. Er bringt es wirklich dahin, die Namen und Adressen der Pittsburger Firmen genau zu kennen. Er entwickelt auch schon eine gewisse Selbständigkeit. Sein Bewußtsein ist außerordentlich mit Klugheit gepaart. Er

geht jetzt etwas früher nach dem Telegraphenamt, und da lernt er durch eigenes Üben selber telegraphieren. So kann er das Ideal ins Auge fassen, das in einem noch jungen, aufstrebenden Gemeinwesen jeder Telegraphenbote haben darf: selber einmal Telegraphist zu werden. Es gelingt ihm sogar ein besonderes Kunststück. Als eines Morgens der Telegraphist nicht da war, kommt eine Todesnachricht. Er nimmt die Depesche auf und befördert sie an die Zeitung, für die sie bestimmt war. Es gibt ja Zusammenhänge, wo solch ein Vorgehen, selbst wenn es glückt, nicht günstig angesehen wird. Aber Carnegie stieg dadurch zum Telegraphisten auf.

Jetzt bot sich ihm noch etwas anderes. Ein Mann, der viel mit dem Eisenbahnwesen zu tun hatte, erkennt das Talentvolle an dem jungen Mann und macht ihm eines Tages folgenden Vorschlag. Er sagte ihm, er solle für fünfhundert Dollar Eisenbahnaktien übernehmen, die gerade freigeworden seien. Er könne da viel gewinnen, wenn er diese Dinge betreibe. Und nun erzählt Carnegie – es ist entzückend, wie er dies erzählt –, wie er tatsächlich durch die Sorgfalt und Liebe seiner Mutter fünfhundert Dollar aufbrachte, und wie er sich seine Aktien kaufte. Als das erste Erträgnis kam, die erste Anweisung über fünf Dollar, da ging er mit seinen Gefährten hinaus in den Wald. Sie betrachteten die Anweisung und machten sich Gedanken und lernten erkennen, daß es noch etwas anderes gibt als für Arbeit entlohnt zu werden, etwas, das aus Geld Geld macht. Das erweckte große Gesichtspunkte in Carnegies Leben. Er wuchs damit in den Grundzug unserer Zeit hinein.

So sehen wir, wie er gleich Verständnis hatte, als ein anderer Vorschlag kommt. Es ist bezeichnend, wie er mit völliger Geistesgegenwart erfaßt, was zum ersten Male vor seiner Seele auftritt. Ein erfinderischer Kopf zeigt ihm das

Modell des ersten Schlafwagens. Sogleich erkennt er, daß da etwas ungeheuer Fruchtbringendes darinnen ist, so daß er sich daran beteiligt. Nun hebt er wieder hervor, wodurch dieses sein Bewußtsein eigentlich wuchs. Er hatte nicht genug Geld, um in entsprechender Weise sich an dem Unternehmen der ersten Schlafwagengesellschaft der Welt zu beteiligen. Aber sein genialer Kopf bewirkte es, daß er tatsächlich jetzt schon bei einer Bank Geld bekam: er stellte da seinen ersten Wechsel aus. Das ist nichts Besonderes, sagt er, aber das ist etwas Besonderes, daß er einen Bankier findet, der diesen Wechsel für «gut» nimmt. Und das war der Fall.

Jetzt brauchte er das nur auszubauen, um ganz der Mann der Gegenwart zu werden. Daher brauchen wir uns nicht zu wundern, daß er, als ihm der Gedanke kam, die vielen Holzbrücken durch Eisen- und Stahlbrücken zu ersetzen, von diesem Augenblick an der große Stahlmann wurde, der Mann, der bis heute in gewisser Beziehung den Ton angab für die Stahlindustrie und der ungezählte Reichtümer erworben hat. So sehen wir in ihm geradezu den Typ des Menschen, der in die Gegenwart hineinwächst, die Gegenwart, die das äußerlichste Leben entfaltet. In das Alleräußerlichste der Äußerlichkeit wächst er hinein. Aber er wächst hinein durch seine eigene Kraft, durch seine Fähigkeiten. Er wird zum unermeßlich reichen Menschen aus der Not und dem Elend heraus, indem er sich wirklich vom ersten Dollar an alles selber erworben hat. Und er ist ein nachdenklicher Mensch, der diesen ganzen Impuls seines eigenen Lebens auch seinerseits mit dem Fortschritt und dem Leben der ganzen Menschheit in Zusammenhang bringt.

So sehen wir, wie aus einer Denkweise herauswächst ein anderes merkwürdiges Evangelium, ein Evangelium, das sich im Grunde genommen — das ist sehr interessant — auch

an Christus anlehnt. Nur sagt Carnegie gleich am Eingange seines Evangeliums, es sei ein Evangelium des Reichtums. So ist das Buch in die Welt gekommen als eine Darstellung, in welcher Weise der Reichtum am besten zum Heile und zum Fortschritt in der Menschheit angewendet wird. Er wendet sich darin gleich gegen Tolstoj, von dem er sagt: Der ist ein Mensch, der den Christus so nimmt, wie er gar nicht für unsere Zeit annehmbar ist, der ihn nimmt als ein fremdes Wesen aus alter Vergangenheit. Man muß den Christus so verstehen, daß man ihn dem Leben der Gegenwart einimpft. – Carnegie ist ein Mensch, der das ganze Leben der Gegenwart voll bejaht. Er sagt: Blicken wir zurück auf die Zeiten, wo die Menschen einander noch mehr gleich waren als heute, wo sie noch weniger geteilt waren in solche, welche Arbeit zu vergeben haben, und solche, die Arbeit zu nehmen haben, und vergleichen wir die Zeiten, so sehen wir, wie primitiv die einzelnen Kulturen dazumal waren. Der König war in jener alten Zeit nicht imstande, seine Bedürfnisse in einer solchen Weise zu befriedigen – weil sie nicht so befriedigt werden konnten – wie heute der ärmste Mensch sie befriedigen kann. Was geschehen ist, mußte geschehen. Es ist also richtig, daß die Güter so verteilt sind.

Nun prägt Carnegie eine merkwürdige Lehre von der Verteilung oder Anwendung des Reichtums. Vor allen Dingen werden wir bei ihm finden, daß ihm Gedanken in der Seele aufgehen über die rein persönliche Tüchtigkeit, über das Wesen der Tüchtigkeit des Menschen, der sich heraufgearbeitet hat im Leben zu dem, was er zuletzt wird. Zunächst sieht Carnegie nur äußerliche Güter, dann aber auch, daß der Mensch tüchtig sein muß, äußerlich tüchtig. Und seine Tüchtigkeit muß man dazu anwenden, nicht bloß Reichtum zu erwerben, sondern auch ihn zu verwalten im Dienste der Menschheit.

Carnegie macht intensiv darauf aufmerksam, daß ganz neue Grundsätze sozusagen eintreten müßten im sozialen Bau der Menschheit, wenn Heil und Fortschritt ersprießen sollen aus dem neuen Fortschritt und der Verteilung der Güter. Er sagt: Wir haben Einrichtungen aus früherer Zeit, die es möglich machen, daß durch die Vererbung vom Vater auf den Sohn und die Enkel Güter, Rang, Titel und Würden übergehen. Bei dem Leben in der alten Zeit war das möglich. – Er findet es richtig, daß man durch Routine ersetzen kann, was die persönliche Tüchtigkeit nicht gibt: Rang, Titel, Würden. Aber von dem Leben, in das er hineingewachsen ist, da ist er überzeugt, daß es persönliche, individuelle Tüchtigkeit verlangt. Er weist darauf hin, daß bei sieben falliten Häusern festzustellen war, daß fünf davon dadurch fallit geworden sind, daß sie übergegangen sind auf die Söhne. Rang, Titel und Würden waren übergegangen von den Vätern auf die Söhne, niemals aber die Geschäftstüchtigkeit. In denjenigen Teilen des modernen Lebens, wo Geschäftsprinzipien herrschen, sollten sie sich nicht einfach vom Vererber auf die Nachkommen vererben. Viel wichtiger ist es, daß man einen persönlich Tüchtigen heranzieht, als daß man seinen Reichtum durch Vererbung seinen Kindern vermacht. Daraus zieht Carnegie den Schluß, den er mit dem grotesken Satze ausdrückt: Es muß der, welcher Reichtum erworben hat, dafür sorgen, daß er während dieses Lebens auch den Reichtum anwendet, anwendet zu solchen Einrichtungen und Begründungen, durch welche im weitesten Umfange die Menschen gefördert werden. — Und der Satz, mit dem er das formuliert, der grotesk erscheinen kann, der aber doch aus der ganzen Denkweise Carnegies hervorgeht, ist dieser: «Wer reich stirbt, stirbt entehrt.» Man könnte in gewissem Sinne sagen, noch revolutionärer klinge der Satz des Stahlkönigs als mancher Satz Tolstojs. «Wer

reich stirbt, stirbt entehrt», das heißt doch: Wer nicht anwendet diejenigen Güter, die er zusammengebracht hat, zu Stiftungen, wodurch die Menschen etwas lernen können, wodurch sie die Möglichkeit bekommen, sich fortzubilden, wenn ein Mensch also den Reichtum nicht dazu anwendet, daß er möglichst viele Menschen tüchtig macht, sondern ihn übrig läßt, so daß ihn die Nachkommen in ihrer Art und Talentlosigkeit anwenden können und er nur ihrem persönlichen Wohlleben dient, wer nicht so stirbt, daß er zeit seines Lebens seinen Reichtum zum Heile der Menschheit verwaltet, der stirbt entehrt.

So sehen wir bei Carnegie ein sehr merkwürdiges Prinzip auftauchen. Wir sehen, daß er bejaht das gegenwärtige soziale Leben und Treiben, daß er aber aus ihm einen neuen Grundsatz herausprägt: daß der Mensch einzutreten hat nicht nur für die Verwendung des Reichtums, sondern auch für seine Verwaltung, als Verwalter der Güter im Dienste der Menschheit. Kein Glaube ist in diesem Mann daran, daß irgend etwas in der Vererbungslinie von den Voreltern auf die Nachkommen übergehen könne. Wenn er auch nur das äußere Leben kennt, so ist es ihm doch klar, daß im Inneren des Menschen die Kräfte sprossen müssen, die den Menschen tüchtig machen für sein Wirken im Leben.

So sehen wir diese zwei Repräsentanten unserer Gegenwart: denjenigen, der eine herbe Kritik übt an allem, das sich nach und nach entwickelt hat, und der aus dem Geiste heraus die Seele zu Höherem führen will, und wir sehen den anderen, der das materielle Leben nimmt, wie das materielle Leben eben ist, und der aus der Betrachtung des materiellen Lebens hingewiesen wird darauf, daß im Inneren des Menschen der Quell des Arbeitens und der Lebensgesundheit ist. So sonderbar es klingt, man könnte gerade in dieser Lehre Carnegies etwas finden, was zu fol-

gendem Ausspruch berechtigt: Wenn man nicht gedankenlos und sinnlos auf dieses Seelenleben hinblickt, sondern so hinblickt, daß man nach und nach auf die aus den Seelen herausströmenden Kräfte hinsieht, hinsieht auf das Individuelle, und sich durchaus klar darüber ist, daß es sich nicht in der Vererbungslinie fortpflanzt, auf was muß man dann schauen? Man muß auf den wirklichen Ursprung schauen, auf dasjenige, was aus anderen Quellen kommt. Und man wird finden, wenn man durch Geisteswissenschaft zu den Quellen der jetzigen Talente und Fähigkeiten kommt, daß diese in früheren Leben liegen. Durch das Gesetz der Wiederverkörperung und der geistigen Verursachung, das Karma, wird man die Möglichkeit finden, gedankenvoll zu verarbeiten ein solches Prinzip, wie es das praktische Leben einem praktischen Menschen aufgedrängt hat.

Niemand kann hoffen, daß aus einer bloßen Veräußerlichung des Lebens etwas kommen könnte, was die Seele befriedigen, die Kultur auf die höchsten Höhen bringen könnte. Nimmermehr kann man hoffen, daß auf jenen Bahnen etwas anderes kommen würde als eine im äußeren Sinne heilsame Verteilung des Reichtums. Die Seele würde veröden, sie würde ihre Kräfte verausgaben, aber in sich nichts finden, wenn sie nicht vordringen könnte zu den Quellen des Geistes, die jenseits des äußeren materiellen Lebens liegen. Indem die Seele zurückgewiesen wird von einer materiellen Lebensbetrachtung, muß sie die Quelle finden, die nur aus einer geistigen Lebensanschauung fließen kann. Mit einer solchen Lebenspraxis, wie sie Carnegie hat, wird sich verbinden müssen, damit die Seelen nicht veröden, jene Vertiefung und Vergeistigung des Lebens, die aus der Geisteswissenschaft kommt. Fordert Carnegie von der einzelnen Seele dasjenige, was sie lebenstüchtig macht im äußeren Leben, so will Tolstoj der einzelnen Seele dasjenige geben, was

sie aus dem tiefen Bronnen der geistigen Wesenheit heraus finden kann.

Ebenso, wie Carnegie mit sicherem Blick das Wesen der Gegenwart aus dem materiellen Leben heraus erfaßt, so finden wir auf der anderen Seite Tolstoj mit sicherem Blick in der Lage, die Eigenart der Seele zu erfassen. Bis zu einem gewissen Grenzpunkt sehen wir Tolstoj kommen, der uns in der Tat merkwürdig berührt, wenn wir alles das, was in Tolstojs Weltanschauung lebt, vergleichen mit dem, was uns namentlich in der westeuropäischen Kultur entgegentritt. Man kann durchsehen Werk für Werk aus der ungeheuer langen Reihe von Werken, die Tolstoj geschrieben hat, und man wird vor allen Dingen eines hervorglänzen sehen: Dinge, die hier im Westen mit einem ungeheuren Aufwand von philosophischem Nachdenken, gelehrten Grübeleien, Hin- und Herschieben von Schlüssen und Schlußfolgerungen zusammengebracht werden, sie stellen sich bei Tolstoj so dar, daß sie in fünf bis sechs Zeilen wie Gedankenblitze auftreten und für den, der so etwas auffassen kann, zur Überzeugung werden. Da wird also zum Beispiel von Tolstoj gezeigt, wie wir in der menschlichen Seele etwas finden müssen, was göttlicher Natur ist, das, wenn es in uns aufleuchtet, das Göttliche in der Welt vergegenwärtigen kann. Da sagt Tolstoj: Um mich leben die gelehrten Naturforscher; sie erforschen, was draußen im Materiellen, im sogenannten objektiven Dasein wirklich ist. Sie suchen da die göttlichen Urgründe des Daseins. Solche Leute versuchen dann, den Menschen zusammenzusetzen aus all den Gesetzen, Stoffen, Atomen und so weiter, die sie draußen im Raume verteilt suchen. Sie suchen dann zuletzt zu begreifen, was der Mensch ist, indem sie glauben, alle äußere Wissenschaft zusammenschließen zu müssen, um den Urgrund des Lebens zu finden. Solche Men-

schen, sagt er, kommen mir vor wie Menschen, die um sich herum haben Bäume und Pflanzen der lebendigen Natur. Sie sagen: Das interessiert mich nicht. Aber da in der Ferne ist ein Wald, den sehe ich kaum; diesen Wald will ich erforschen und beschreiben, dann werde ich auch verstehen die Bäume und die Pflanzen, die neben mir sind, und ich werde sie beschreiben können. – So kommen mir die Leute vor, die mit ihren Instrumenten das Wesen der Tiere erforschen, um das Wesen des Menschen erkennen zu lernen. Sie haben es in sich, brauchen nur zu sehen, was in ihrer allernächsten Nähe ist. Das tun sie aber nicht. Sie suchen die weit entfernten Bäume, und sie suchen das, was sie nicht sehen können, die Atome, zu begreifen. Den Menschen selber aber sehen sie nicht.

Diese Art der Denkweise ist so monumental, daß sie wertvoller ist als Dutzende von Erkenntnissen und Theorien, die aus alten Kulturen heraus geschrieben sind. Das ist charakteristisch für das ganze Denken Tolstojs. Zu solchen Dingen ist er gekommen, und in solche Dinge muß man hineinblicken. Für den Westeuropäer ist das höchst unbefriedigend; erst im Umweg über Kant kommt er dazu. Mit einer Sicherheit des Seelenwirkens wird Tolstoj dazu getrieben, auszusprechen, was nicht bewiesen, aber wahr ist, was durch unmittelbare Anschauung erkannt wird, und von dem man weiß, wenn man es ausgesprochen erhält, daß es wahr ist. Dieses monumentale ursprüngliche Hervorquellen tiefster Wahrheiten wie aus dem Quell des Lebens, das er gesucht hat, zeigt sein Werk «Das Leben». Das ist es, was in seinen letzten Schriften sich uns oft zeigt, und was so ist, daß es wie eine Morgenröte leuchten kann einer aufgehenden Zukunft.

So müssen wir sagen: Je weniger wir geneigt sind, Tolstoj dogmatisch zu nehmen, je mehr wir geneigt sind, die Goldkörner eines primitiven paradigmatischen Denkens auf-

zunehmen, desto fruchtbarer wird er sein. Freilich, diejenigen, welche eine Persönlichkeit nur so hinnehmen, daß sie auf ihre Dogmen schwören, sich nicht von ihr befruchten lassen können, die werden von ihm nicht viel haben. Es wird ihnen manches recht schlecht bekommen. Der aber, der sich befruchten lassen kann von ihm, von dem, was aus einer großen Persönlichkeit fließt, der wird viel von Tolstoj empfangen können. Wir sehen, daß in ihm die Wahrheit wirkt, paradigmatisch, und daß diese Wahrheit mit starken Kräften einfließt in sein persönliches Leben. Wie fließt es da ein? Es ist recht interessant, zu sehen, daß verschiedene Anschauungen in seiner Familie leben und sich tolerieren. Wie war er aber imstande, seine Grundsätze in das tägliche Leben hineinzuführen? Durch Arbeiten und Wirken, und nicht bloß mit Grundsätzen. Dadurch wird er ein wahrer Pionier für manches, was in der Zukunft erst aufsprießen muß. Aber wir sehen auf der anderen Seite wiederum, wie Tolstoj doch wieder, trotzdem er ein Pionier der Zukunft ist, ein Kind seiner Zeit ist.

Vielleicht in nichts so sehr als in jenem merkwürdigen Bilde, das aus dem Jahre 1848, wo er zwanzig Jahre alt war, erhalten ist, kann man eindrucksvoller empfinden, wie er sich in die Gegenwart hineinstellt. Man sehe nur das Gesicht des Zwanzigjährigen an, das Energie und Willensstärke ausdrückt, zu gleicher Zeit auch Verschlossenheit. Das geistvolle Blitzen der Augen verrät dabei aber doch etwas, das den Rätseln des Lebens fragend gegenübersteht. Er ist vulkanisch im Innern, aber nicht fähig, den Vulkan zum Ausbruch zu bringen. Allerdings, geheimnisvolle Tiefen der Seele sehen wir in seiner Physiognomie sich ausdrücken, und wir bekommen so in seiner Physiognomie den Ausdruck dafür, daß etwas Gewaltiges in ihm lebt, das er jedoch in diesem Organismus, den er

sich ererbt hat, noch nicht voll zum Ausdruck bringen kann.

So ist es auch mit der Mannigfaltigkeit der Kräfte, die in Tolstoj leben, und die nicht so recht zum Ausdruck kommen konnten. Es ist so, wie wenn sie karikiert, verzerrt in mancher Beziehung, zum Ausdruck kommen müßten. So muß man auch den Charakter in ihm erkennen, der manchmal ins Groteske verzerrt ist. Daher ist es ganz wunderbar, wenn er in der Lage ist, hinzuweisen auf dasjenige, was man bei den Menschen gewöhnlich ein Vergängliches nennt: Siehe dir an den menschlichen Leib. Wie oft sind seine Stoffe ausgewechselt worden! Nichts ist mehr da an Materiellem von dem, was da war in dem Zehnjährigen. Und dasjenige, was das gewöhnliche Bewußtsein ist, man nehme es und vergleiche es mit dem Vorstellungsleben des Fünfzigjährigen: es ist etwas ganz anderes geworden, bis in das Seelengefüge hinein. Wir können es nicht ein Dauerndes nennen, aber überall finden wir in ihm den Mittelpunkt, von dem wir sagen müssen, daß er etwa durch folgendes in der Vorstellung erreicht wird. Die Gegenstände der Außenwelt stehen da. Da steht dieses, dort steht jenes, da ein drittes. Zwei Menschen treten vor die Dinge. Dieselben Dinge sieht das Auge, aber sie sind für den einen so, für den anderen anders. Der eine sagt: Ich mag das; der andere sagt: Ich mag es nicht. – Wenn in der Außenwelt alles dasselbe ist, dieselben Eindrücke da sind, und die eine Seele sagt: Ich mag es, – die andere sagt: Ich mag es nicht, – wenn also die Art des Lebens verschieden ist, so ist ein Mittelpunkt da, der verschieden ist von allem Äußeren, der unerschütterlich bleibt, trotz allem Wechsel des Bewußtseins und des Körpers. Etwas ist da, das vor der Geburt da war und nach der Geburt da sein wird, mein besonderes Ich. Dieses mein besonderes Ich hat nicht mit der Geburt begonnen.

Nicht darauf kommt es an, wie man sich mit den westeuropäischen Gewohnheiten zu einem solchen Ausspruch stellt, sondern darauf, daß man die Empfindung hat: einen solchen Ausspruch kann man tun. Darin zeigt sich die Größe der Seele. Darin zeigt sich, daß die Seele lebt und wie sie lebt. Darin ist die Unsterblichkeit verbürgt.

So sehen wir, wie Tolstoj hart an die Grenze herankommt von dem, was wir, durch die geisteswissenschaftliche Vertiefung verwirklicht, als das innerste Wesen der Seele kennenlernen. Er ist eingezwängt durch die Welt, die er selbst so sehr bekämpft und kann nicht vordringen zu dem wahren Erkennen dessen, was vor der Geburt da ist, und dessen, was nach dem Tode kommt. Er kommt nicht zu der Lehre von Reinkarnation und Karma. Ebensowenig kommt er auf den inneren Impuls der Seele wie Carnegie, der ihn geradezu fordert. So sehen wir, ob nun ein Mensch aus tiefstem Inneren in Widerspruch ist mit alledem, was in der Gegenwart lebt, wirkt und strebt, oder ob er, als ein Ja-Sager, mit allen Lebensformen der Gegenwart übereinstimmt: er wird geführt an die Pforten dessen, was wir die anthroposophische Lebensanschauung nennen. Tolstoj würde den Weg zu Carnegie finden können, Carnegie niemals zu Tolstoj.

Durch diesen Vortrag sollte gezeigt werden, daß eine Welt- und Lebensanschauung gegeben werden kann, die in die unmittelbare Lebenspraxis hineinführt, die hinübertragen kann das Neuerkannte zu dem Bekannten, zu dem Vollführten. Und so werden wir sehen, wenn wir immer tiefer und tiefer uns in diese Geisteswissenschaft hineinfinden, wie sie für die Menschen sowohl der einen als der anderen Schattierung das bringt, was ja schließlich in seiner Art Tolstoj gefunden hat, was Carnegie in seiner Art gefunden hat: ein in sich befriedigendes Leben. Aber darauf kommt es nicht

an, daß der unmittelbare Sucher das befriedigende Leben findet, und daß die, welche mit ihm suchen, es auch finden können. Was Tolstoj für sich und was Carnegie für sich als befriedigend gefunden haben, das kann nur auf unpersönlichem, reinem Wege und durch ein auf die Ebene des Geistes gerichtetes Erkennen für alle Menschen, die auf diesem Wege suchen, gefunden werden, wenn wahre Geist-Erkenntnis dessen, was von Leben zu Leben geht, was Bürgschaft für die Ewigkeit in sich trägt, für alle Menschen gefunden sein wird.

DIE PRAKTISCHE AUSBILDUNG DES DENKENS

Berlin, 11. Februar 1909

Die anthroposophische Geisteswissenschaft, welche hier in diesen Vorträgen, natürlich immer nur stückweise, zur Darstellung kommen soll, wird wohl von sehr vielen Menschen, die sie nicht kennen oder nicht kennen wollen, als ein Gebiet angesehen für Träumer, Phantasten und solche Menschen, die eigentlich, wie man so leicht sagt, im wirklichen, im praktischen Leben nicht drinnenstehen. Allerdings, wer oberflächlich aus dieser oder jener Broschüre oder aus einem einzelnen Vortrage sich spärlich unterrichten will über den Inhalt und das Ziel der Geisteswissenschaft, der wird leicht zu einem solchen Urteile kommen können, insbesondere noch, wenn er ausgerüstet ist mit dem geringen Willen, in die wirklichen geistigen Gebiete einzudringen, der ja heute so reichlich vorhanden ist, oder wenn er ausgerüstet ist mit all den Vorurteilen und Suggestionen, die sich aus unserer Zeitkultur so zahlreich ergeben gegen ein solches Forschungsgebiet. Und kommt dann noch, was heute gar nicht so selten ist, der böse Wille dazu, gleichgültig ob bewußt oder unbewußt, dann ist das Urteil leicht fertig: Ach, diese Geisteswissenschaft hat es ja zu tun mit Dingen, um die der praktische Mensch, der Mensch, der mit beiden Füßen auf dem Boden des Lebens stehen will, sich nicht kümmern soll!

Nun fühlt sich die Geisteswissenschaft selbst aber innig verwandt mit den allerpraktischsten Gebieten des Lebens, und wo sie recht betrieben wird, da legt sie den allergrößten

Wert darauf, daß der sicherste Führer durch das wirkliche praktische Leben, das Denken, auch eine völlig praktische Ausbildung erfahre. Denn erstens soll die Geisteswissenschaft nicht etwas sein, was weltfremd und weltfern irgendwo im Wolkenkuckucksheim schwebt und den Menschen abziehen möchte von dem gewöhnlichen alltäglichen Leben, sondern sie soll etwas sein, was in jedem Augenblick unseres Lebens dienen kann bei allem, was wir denken, tun und fühlen. Und zweitens ist ja die Geisteswissenschaft in gewissem Sinne durchaus eine Vorbereitung unserer Seele zu jenen Stufen der Erkenntnis hinauf, durch die der Mensch selbst eindringt in die höheren Welten. Es ist oft betont worden, daß Geisteswissenschaft nicht nur für den Menschen einen Wert habe, der selber schon geöffnete Augen habe, um einzudringen in die geistige Welt, sondern daß der gesunde Menschenverstand, die ungetrübte Vernunft und Urteilskraft einzusehen vermag, was der Geistesforscher mitzuteilen weiß aus höheren Welten, und daß dieses Hinnehmen der Mitteilungen für den Menschen einen unendlichen Wert hat, lange bevor er selbst eindringen kann in das geistige Gebiet. Man darf sagen, die Geisteswissenschaft ist für jeden eine Vorbereitung, um selber nach und nach die in der Seele schlummernden höheren Erkenntnisorgane zu entfalten, durch welche die geistigen Welten uns wahrnehmbar werden.

Wir haben zum Teil schon gesprochen, zum Teil werden wir noch zu sprechen haben von den verschiedenen Methoden und Verrichtungen, die der Mensch vorzunehmen hat, um hinaufzudringen in die geistigen Welten. Aber da ist immer unbedingte Voraussetzung: Wer hinaufdringen will in die geistigen Welten, wer die von der Geistesforschung genau angegebenen Methoden anwenden will, damit die geistigen Sinne bei ihm geöffnet werden, der sollte nie und

nimmer diesen Gang in die höheren Gebiete des Lebens wagen, ohne auf dem Boden eines gesunden, eines praktisch ausgebildeten Denkens zu stehen. Dieses gesunde Denken ist der Führer, das wahre Leitmotiv, um hineinzugelangen in die geistigen Welten. Und am besten gelangt hinein durch die Methoden der Geisteswissenschaft, wer es nicht verschmäht, sich streng zu erziehen zu einem an die Wirklichkeit und ihre Gesetze gebundenen Denken. Allerdings, wenn man vom wirklichen praktischen Denken spricht, kommt man leicht in Gegensatz zu dem, was sich in unserer Welt Praxis und auch wohl Denkpraxis nennt. Um diese zu charakterisieren, braucht man nur an etwas zu erinnern, was hier schon öfter angedeutet worden ist. Praxis schreibt sich gar mancher in unserer Welt zu. Was ist aber die Praxis, von der heute die sogenannten praktischen Menschen reden? Es wird irgendwo jemand zu einem Meister in die Lehre gegeben. Da lernt er alle jene Verrichtungen und Maßnahmen, die seit Jahrzehnten, vielleicht seit Jahrhunderten vorgenommen wurden und die streng vorgeschrieben sind. Alles das eignet er sich an, und je weniger er dabei denkt, je weniger er sich ein selbständiges freies Urteil bildet, je mehr er in ausgelaufenen Bahnen geht, desto praktischer findet ihn die Welt, finden ihn namentlich diejenigen, die auf diesem Gebiete tätig sind. Das nennt man oftmals unpraktisch, was nur im allergeringsten Sinne von alle dem abweicht, was man seit langer Zeit treibt. Das Aufrechterhalten einer solchen Praxis ist zumeist nicht gebunden an die Vernunft, sondern einzig an die Gewalt. Wer an irgendeinem Posten im Leben steht und in einer ihm gerade richtig erscheinenden Weise da Dinge auszuführen hat, der dringt darauf, daß jeder andere, der auf diesem Gebiete tätig ist, dies genau so tun muß wie er. Und wenn er die Macht dazu hat, stößt er alle hinaus, die anders vorgehen wollen.

Aus solcherlei Voraussetzungen setzt sich Lebenspraxis in vielen Fällen zusammen. Da kommt dann auch das Rechte heraus, wie etwa in dem Falle, wo ein großer Fortschritt eingeführt werden sollte: Die erste Eisenbahn sollte gebaut werden von Fürth nach Nürnberg. Darüber sollte auch das Urteil eines eminent praktischen Kollegiums, des bayrischen Medizinalkollegiums, gehört werden, ob überhaupt diese Eisenbahn gebaut werden solle. Dieses Urteil kann man heute noch lesen. Es lautete dahin, man solle keine Eisenbahn bauen, weil durch das Fahren die Nerven ruiniert würden. Und wenn man schon Eisenbahnen bauen wolle, so müsse man sie links und rechts mit hohen Bretterwänden einzäunen, damit vorübergehende Menschen keine Gehirnerschütterung bekämen. Dies ist ein Urteil von Praktikern. Ob diese Praktiker auch heute noch als Praktiker aufgefaßt würden, das ist ja die Frage. Wahrscheinlich nicht.

Ein anderes Beispiel, das uns so recht zeigen kann, ob die Fortschritte von denen ausgehen, die sich im Leben Praktiker nennen, oder von anderen Leuten: Sie finden es sicher sehr praktisch, daß man heute nicht mehr mit jedem Brief zur Post gehen und daß hier aus einem Reisebuche erst das Porto nach der Entfernung bestimmt werden muß. Erst in den vierziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts wurde das einheitliche Briefporto in England erfunden. Aber nicht ein Praktiker des Postwesens hat es erfunden, sondern ein solcher hat, als die Sache im Parlamente beschlossen werden sollte, gesagt, erstens glaube er nicht, daß sich ein solcher Vorteil ergeben würde, wie *Hill* da herausrechne, und zweitens müsse man dann ja das Postgebäude noch vergrößern. Er konnte sich nicht denken, daß das Postgebäude sich nach dem Verkehr und nicht umgekehrt der Verkehr sich nach dem Postgebäude richtet. Und als die erste Bahn von Berlin nach Potsdam gebaut werden sollte, da sagte ein Praktiker,

nämlich der, welcher seit Jahren zwei Postkutschen nach Potsdam fahren ließ: Wenn die Leute ihr Geld durchaus aus dem Fenster werfen wollten, dann könnte man die Bahn ja bauen.

Weil diese Praxis der sogenannten Praktiker so unpraktisch ist, wenn die großen Dinge des Lebens in Betracht kommen, deshalb kann man in Gegensatz zu diesen Praktikern kommen, wenn man von praktischer Ausbildung des Denkens spricht. Dem unbefangenen Beobachter bietet sich auf allen Gebieten des Lebens etwas dar, was einem zeigen kann, wie es mit der wahren Praxis im Leben steht. Was praktisches Denken zum Beispiel verhindern kann, trat mir einst an einem ganz anschaulichen Beispiel entgegen. Ein Freund aus meiner Studienzeit kam einmal aufgeregt mit ganz rotem Kopfe zu mir. Er sagte, er müsse gleich zum Professor gehen und ihm mitteilen, daß er eine große Erfindung gemacht habe. Er kam dann zurück und sagte, er könne den Fachmann erst in einer Stunde sprechen, und dann entwickelte er mir seine Erfindung. Es war eine Einrichtung, die darin bestand, daß man mit Aufwendung einer ganz geringen Menge einmal zugeführter Dampfkraft eine Maschine in Bewegung setzte, und diese Maschine leistete dann fortwährend eine ungeheure Arbeit. Mein Freund war selbst erstaunt darüber, daß er so klug war, eine solche Erfindung zu machen, die alles übertraf und mit der eine solche Ökonomie verbunden war. Ich sagte ihm, er solle das Ganze einmal auf einen einfachen Gedanken zurückführen. Ich sagte: «Stelle dir vor, du ständest in einem Eisenbahnwagen und du versuchtest, innen in diesem Wagen recht fest gegen die Wände zu stoßen, um den Wagen so fortzuschieben. Wenn es dir gelingt, den Eisenbahnwagen fortzubewegen, wenn du darin stehst und schiebst, dann ist deine Maschine gut, denn sie beruht auf demselben Prinzip.»

Mir wurde damals klar, daß ein Haupthindernis allen praktischen Denkens mit einem Terminus technicus bezeichnet werden könnte: Man ist ein «Wagenschieber von innen!» Das ist ungefähr das, was auf das Denken sehr vieler Leute paßt: Sie sind «Wagenschieber von innen». Was heißt das? Nichts anderes, als daß man imstande ist, ein gewisses engbegrenztes Gebiet zu überschauen und das, was man gelernt hat, auf diesem Gebiete anzuwenden; aber man ist auch gezwungen, innerhalb dieses Gebietes stehenzubleiben und kann gar nicht sehen, daß sich alles wesentlich ändert, sobald man aus dem «Wagen» heraustritt.

Das ist gleich einer der Grundsätze, welche vor allen Dingen bei einer praktischen Ausbildung des Denkens beachtet werden müssen: daß jeder Mensch, der auf irgendeinem Gebiete tätig ist, versuchen muß, ganz unabhängig von seiner eigenen Tätigkeit die Fäden zu ziehen zu dem, was an sein Gebiet angrenzt. Sonst ist es unmöglich, daß er zu einem wirklich praktischen Denken gelangt. Denn das ist eine Eigentümlichkeit, die mit einer gewissen inneren Trägheit verknüpft ist, daß das menschliche Denken sich gerne einkapselt und das, was draußen ist, auch wenn es handgreiflich ist, vergißt.

Ich habe neulich in anderen Zusammenhängen angeführt, wie man die Kant-Laplacesche Theorie beweisen will: Einstmals war der Weltennebel da. Dieser kam durch irgendeine Ursache in Rotation; dadurch teilten sich allmählich die einzelnen Planeten des Sonnensystems ab und erhielten die Bewegung, die sie noch heute innehaben. Man macht das sehr deutlich klar an einem Schulexperiment, dem sogenannten Plateauschen Versuch: Man läßt ein Ölkügelchen in einem Gefäße in Wasser schweben. Es wird dann ein Äquator aus einem Kartonblatt ausgeschnitten. Diesen legt man unter das Ölkügelchen. Dann wird eine

Nadel durch dieses hindurchgesteckt, gedreht — und es teilen sich in der Äquatorgegend kleine Ölkügelchen ab, wie Planeten, und sie bewegen sich um das größere Kügelchen. Man hat dabei in denkerischer Beziehung etwas sehr Unpraktisches begangen: Man hat sich selbst vergessen, was ja sonst manchmal recht gut ist; man hat vergessen, daß man selber die Sache gedreht hat. Das darf man natürlich nicht tun, daß man das Wichtigste bei einer Sache vergißt. Will man einen Versuch erläutern, dann muß man aber alle Dinge ins Feld führen, auf die es dabei ankommt; das ist das Wesentliche.

Das erste, was bei demjenigen vorhanden sein muß, der eine wirklich praktische Ausbildung des Denkens erfahren will, ist, daß man den Glauben und das Vertrauen hat an die Wirklichkeit, an die Realität der Gedanken. Was heißt das? Aus einem Glase, in dem kein Wasser ist, kann man kein Wasser herausschöpfen. Und aus einer Welt, in der keine Gedanken sind, kann man keine Gedanken herausnehmen. Es ist das Absurdeste, wenn man glaubt, daß die gesamte Summe unserer Gedanken und Vorstellungen nur in uns selber vorhanden sei. Wenn jemand eine Uhr auseinandernimmt und nachdenkt, nach welchen Gesetzen sie zusammengefügt ist, dann muß er annehmen, daß der Uhrmacher die Teile der Uhr zuerst nach diesen Gesetzen zusammengefügt hat. Niemand sollte glauben, daß man aus einer Welt, die nicht nach Gedanken gebaut gestaltet und geformt ist, irgendeinen Gedanken herausfinden kann. Alles was wir herausfinden über die Natur und ihre Geschehnisse, ist nichts anderes, als was zuerst in diese Natur und ihre Geschehnisse hineingelegt sein muß. Es ist kein Gedanke in unserer Seele, der nicht zuerst draußen in der Welt gewesen ist. *Aristoteles* hat richtiger als mancher Moderne gesagt: Was der Mensch in seinem Den-

ken zuletzt findet, das ist in der Welt draußen als erstes vorhanden.

Hat man aber dieses Vertrauen zu den Gedanken, die innerhalb der Welt enthalten sind, dann wird man sehr leicht einsehen, daß man sich zunächst zu erziehen hat zu einem interessevollen Denken an der Welt, zu jenem großen, schönen Ideal des Denkens, wie es Goethe auszeichnete: das gegenständliche Denken, jenes Denken, das sich möglichst wenig absondert von den Dingen, das möglichst an den Dingen haften bleibt. Heinroth, der Psychologe, konnte in bezug auf Goethe den schönen Ausspruch gebrauchen, daß sein Denken ein gegenständliches sei, ein solches, bei dem die Gedanken nichts anderes ausdrücken, als was in den Dingen selber enthalten ist, und daß in den Dingen nichts anderes gesucht wird als der wirkliche schöpferische Gedanke. Und wenn man dieses Vertrauen, diesen Glauben an die Realität der Gedanken hat, so wird man leicht einsehen, wie man sich im Einklange mit der Umwelt, im Einklange mit der Realität erziehen kann zu einem wirklich praktischen, gesunden, von den Dingen sich nicht entfernenden Denken.

Da gibt es dreierlei, das zu berücksichtigen ist, wenn der Mensch wirklich eine Erziehung im Sinne des praktischen Denkens auf sich nehmen will: Erstens muß und soll der Mensch Interesse entwickeln für die äußere ihn umgebende Wirklichkeit, Interesse in bezug auf Tatsachen und Gegenstände. Interesse an der Umwelt, das ist das Zauberwort für die Gedankenerziehung. Lust und Liebe zu dem, was wir tun, das ist das zweite. Und Befriedigung an dem, worüber wir nachsinnen, das ist das dritte. Wer diese drei Dinge versteht: Interesse an der Umwelt, Lust und Liebe am Tun und Befriedigung im Nachsinnen, der wird bald finden, daß dies die Hauptanforderungen sind, die an eine praktische Ausbildung des Denkens zu stellen sind. Allerdings

hängt das Interesse an unserer Umwelt in vieler Beziehung von Dingen ab, die wir erst bei den nächsten Vorträgen besprechen werden, wenn wir sprechen werden über die unsichtbaren Glieder der Menschennatur und über die Temperamente.

Der größte Feind des Denkens ist im Grunde genommen oft das Denken selber. Wenn man nämlich glaubt, nur man selber könne denken und die Dinge hätten nicht Gedanken in sich, so steht man eigentlich der Denkpraxis feindlich gegenüber. Denken wir einmal, ein Mensch hätte sich einige engbegrenzte Vorstellungen gemacht vom Menschen, hätte sich ein paar schablonenhafte schematische Begriffe von den Menschen gemacht. Nun tritt ihm irgendein Mensch entgegen, der annähernd die Eigenschaften hat, die in seine Schablone passen. Dann ist er fertig mit seinem Urteil und glaubt nicht, daß dieser Mensch ihm noch etwas Besonderes sagen kann. Gehen wir an alles, was uns umgibt, heran mit dem Gefühl, daß jede Tatsache uns etwas Besonderes sagen kann, daß wir gar nicht berechtigt sind, irgend etwas anderes über die Dinge urteilen zu lassen als die Dinge selber, dann werden wir bald merken, welche Früchte ein solcher gegenständlicher Sinn trägt. Der Glaube, daß uns die Dinge viel mehr sagen können, als wir über die Dinge zu sagen vermögen, ist wieder ein solches Zauberideal für die Praxis des Denkens. Die Dinge selber sollen die Erzieher unseres Denkens sein, die Tatsachen selber.

Man denke einmal, daß ein Mensch es über sich brächte, folgende zwei wichtigen Erziehungsmittel für seine praktische Denkausbildung anzuwenden: Er stellt sich irgendeiner Tatsache gegenüber, meinetwegen daß jemand gerade heute einen Gang da oder dorthin gemacht hat. Das ist es, was er zunächst erfährt. Nun will der Betreffende sich denkerisch erziehen. Da ist es gut, wenn er sich sagt: Das

und das habe ich erfahren, jetzt will ich mir Gedanken darüber machen, aus welchen Ursachen von gestern, vorgestern und so weiter dieses heutige Ereignis entstanden ist. Ich gehe zurück und versuche, mir eine Anschauung zu bilden aus dem was vorgeht auf das, was gewesen sein könnte. Habe ich mir ein solches Ereignis ausgesucht und nach meiner denkerischen Phantasie die Ursache dafür ausgewählt, dann kann ich nachforschen, ob die wirkliche Ursache übereinstimmt mit dem, was ich gedacht habe. In einem solchen Zusammentreffen oder Nichtzusammentreffen habe ich etwas sehr wichtiges. Stimmen meine Gedanken überein mit dem, was ich erfahren kann als Ursache, dann ist es gut. In den meisten Fällen wird das nicht der Fall sein. Dann forscht man nach, worin man sich geirrt hat und versucht zu vergleichen die falschen Gedanken mit dem richtigen Gang der Ereignisse. Macht man das immer und immer wieder, dann wird man merken, daß man nach kürzerer oder längerer Zeit nicht mehr Fehler machen wird, sondern daß man einen solchen Gedanken herausschälen kann aus einer Tatsache, der dem objektiven Gang der Ereignisse entspricht. — Oder man macht folgendes: Man nehme wiederum ein Ereignis und versuche, in Gedanken zu konstruieren, was morgen oder in ein paar Stunden aus diesem Ereignis folgen kann. Nun warte man ruhig ab, ob das geschieht, was man sich gedacht hat. Anfangs wird man finden, daß das nicht stimmt, was man gedacht hat. Aber wenn man das fortsetzt, so wird man sehen, wie dann das Denken sich so hineinlebt in die Tatsachen, daß es nicht mehr abgezogen für sich beliebige Vorstellungen bildet, sondern daß die Gedanken so verlaufen werden wie die Dinge verlaufen. Das ist das Entwickeln des Tatsachensinnes. Verbietet man sich nun auch noch, sich abgezogene, abstrakte Begriffe zu bilden, dann wird man sehen, wie man allmählich mit den

Dingen zusammenwächst und wie man ein sicheres Urteil gewinnt.

Es gibt Leute, die durch einen gewissen sicheren Instinkt hingelenkt werden zu einem solchen Denken. Das rührt davon her, daß sie mit besonderen Anlagen schon geboren sind, ein solches Denken auszubilden. Solch ein Mensch war Goethe. Er war so verwachsen mit den Dingen, daß sein Denken gar nicht im Kopfe, sondern in den Dingen drinnen verlief. Goethe, der einmal Advokat gewesen ist, hatte eine gesunde Urteilskraft und einen sicheren Instinkt dafür, wie die Dinge anzugreifen sind. Da gab es kein langes Nachschlagen in Dokumenten und Durchstudieren von Akten, wenn ein Fall vorgenommen werden mußte. Das gab es bei Goethe nicht. Er war Praktiker. Und wenn einmal alle Ministerakten des Weimarischen Ministers Goethe veröffentlicht werden — ich habe große Stücke davon gesehen —, dann wird die Welt erst sehen, wie Goethe eine eminent praktische Natur war, kein weltfremder Mensch. Bekannt ist, daß er den Großherzog begleitet hat bei der Rekrutenausbildung nach Apolda. Er beobachtete alles, was vorging — und dabei schrieb er seine «Iphigenie». Vergleichen Sie damit, durch was alles ein heutiger Dichter bei der Arbeit nicht gestört werden darf. Und doch war Goethe ein viel größerer Dichter als alle, die heute nicht gestört werden dürfen. Wegen des eminent praktischen Denkens konnte er zum Beispiel auch sagen, wenn er ans Fenster trat: Heute können wir nicht hinausgehen, denn in drei Stunden wird es regnen. — Er hatte Wolkenstudien gemacht, aber keine grobe Theorie aufgestellt. Es war so, daß sich aus seinem Denken entwickelte, was sich in der Natur draußen entwickelte. Das nennt man gegenständliches Denken. Solches gegenständliches Denken eignet man sich an, wenn man namentlich solche Übungen macht, wie sie eben genannt

worden sind. Es hängt dies allerdings zusammen mit einer gewissen Selbstlosigkeit, so sonderbar das klingt. Aber Gesetze gibt es auch in der Seele, und derjenige wird nicht viel erreichen, der nur an sich denkt, wenn er solche Experimente macht. Wenn er zum Beispiel eine Tatsache anblickt und dann gleich sagt: Aha, hatte ich's nicht gesagt! –, so ist das das sicherste Hindernis für das praktische Denken. So könnten wir vieles anführen, um zu zeigen, wie man systematisch in die Hand nehmen kann das interessevolle Haften der Gedanken an den Dingen, so daß man lernt, in den Dingen zu denken.

Das zweite ist Lust und Liebe an allem, was wir tun. Sie sind nur dann in wirklichem Sinne vorhanden, wenn wir auf den Erfolg verzichten können. Wo es nur auf Gelingen ankommt, da sind Lust und Liebe nicht in ungetrübtem Maße vorhanden. Daher kann auch derjenige, dem es nur auf Erfolg ankommt, nicht jene Ruhe im Probieren entwickeln, die nötig ist, damit Lust und Liebe am Tun uns allmählich inspirieren können. Durch nichts lernen wir mehr als durch Handanlegen an alles mögliche, wobei wir verzichten auf alles sogenannte Gelingen. Ich kannte einen Menschen, der hatte die Gewohnheit, sich seine Schulbücher selber einzubinden. Es sah schlecht aus, aber er lernte ungeheuer dadurch. Hätte er auf das Gelingen geschaut, dann hätte er es vielleicht unterlassen. Aber gerade im Tun entwickeln wir die Eigenschaften, die Fähigkeiten, die dann möglich machen, bis in die Handgriffe hinein geschickt zu werden. Wir werden nie geschickt, wenn wir besonders auf den Erfolg unseres Tuns schauen. Wenn wir nicht imstande sind, uns zu sagen, uns sind die Mißerfolge in unserem Tun ebenso lieb wie unsere Erfolge, so werden wir niemals die zweite Stufe erreichen, die notwendig ist, wenn das Denken ausgebildet werden soll.

Drittens müssen wir Befriedigung finden in dem Denken selber. Das ist etwas, was so anspruchslos aussieht und was heute am meisten bekämpft wird. Wie oft hört man sagen: Wozu brauchen unsere Kinder dies und das zu lernen? Das können sie ja im praktischen Leben nicht brauchen. – Dieser Grundsatz, nur das zu bedenken, was man brauchen kann, ist der allerunpraktischste Grundsatz. Es muß für einen Menschen, wenn er lebenspraktisch denken will, Gebiete geben, wo ihm die bloße denkerische Tätigkeit Befriedigung gewährt. Wenn ein Mensch, sei er was er wolle: Maschinenbauer, Maler, Dichter, Philosoph, Maurer, Zimmermann, Schuster, Schneider –, wenn er nicht Zeit findet, sei es auch nur kurz, irgendetwas zu treiben, was er nur rein denkerisch tut und was ihn denkerisch befriedigt – zum Beispiel nachdenkt über gewisse Fragen, auf deren Lösung er neugierig ist oder über Lebenszusammenhänge, die nichts mit seinem Berufe zu tun haben –, wenn er ein solches Gebiet nicht findet, so kann er immer nur in ausgetretenen Geleisen bleiben. Findet er aber so etwas, das er nur des inneren Interesses wegen tut, dann hat er etwas, das eine große, starke Wirkung auf ihn ausübt, etwas, das in die feinere Organisation, die feinere Gliederung seines Organismus hineinwirkt. Niemals schöpferisch-bildend wirken die Dinge, die uns ans Leben fesseln, uns zum Sklaven machen; die nutzen unsere Fähigkeiten ab, die nehmen uns Lebenskräfte. Die Dinge aber, die wir denkerisch nur zu unserer Befriedigung treiben, die schaffen uns Lebenskräfte, die schaffen uns neue Fähigkeiten, die gehen hinein in die feinste Organisation unseres Wesens und erhöhen unsere Bildung, erhöhen die feinere Gliederung unseres Organismus. Nicht durch Arbeiten für den Nutzen, nicht durch Arbeiten für die Außenwelt, sondern durch das, was wir zu unserer Befriedigung arbeiten, schaffen wir etwas, durch das wir eine

Entwickelungsstufe weiterkommen. Wenn wir dann mit dieser feineren Organisation wieder an die Praxis herantreten, dann wirkt sich dies auf die Praxis aus, und jeder kann einsehen, daß es richtig ist.

Nehmen Sie ein Bild, zum Beispiel die Sixtinische Madonna von Raffael, und stellen Sie davor einen Menschen und einen Hund. Auf den Hund wird das Bild einen ganz anderen Eidruck machen als auf den Menschen. So ist es auch mit der Lebenspraxis. Bleibt man ans Leben gefesselt, so machen die Dinge auf uns immer denselben Eindruck, und man ist nicht fähig, schöpferisch einzugreifen. Entwickelt man sich in seiner denkerischen Tätigkeit um eine Stufe höher, so steht man den Eindrücken als dasselbe Wesen in zwei verschiedenen Formen gegenüber. Man steht das eine mal davor mit dem, wo man noch nicht an sich gearbeitet hat, das andere mal mit dem, wo man an sich gearbeitet hat. Immer lebenspraktischer wird man, weil die Eindrücke, die die Dinge auf uns machen, immer erhöhtere werden. Daher gibt es zwar Zeitverlust, wenn man so etwas treibt, was der Lebenspraxis nicht unmittelbar angehört, mittelbar fördert es aber die Lebenspraxis in außerordentlicher Weise.

Das sind die drei Stufen einer jeden praktischen Denkausbildung: Interesse an der Umwelt, Lust und Liebe an allem Probieren und Betätigen, und sich fortwährend kontrollieren. Sehen Sie, wie zum Beispiel schon einer der Menschen, die in außerordentlich scharfsinniger Weise in die Zusammenhänge hineingeschaut haben, Leonardo da Vinci, beschreibt, wie man gerade beim Probieren vorgehen kann. Er verschmäht es ja nicht zu sagen, wie man in einer Betätigung das Zeichnen sich allmählich aneignet. Er sagt: Zeichne ab auf Pauspapier, lege das, was du abgezeichnet hast auf die Vorlage, und sieh dir dann an, worin das Abgezeichnete nicht stimmt. Dann mache es noch einmal und

versuche dabei, an den falschen Stellen das Richtige zu machen. — So zeigt er, wie es auf Lust und Liebe im Betätigen ankommt. Das dritte ist die Befriedigung innerhalb des Nachsinnens, das absieht von der äußeren Welt und ruhig in sich verharren kann.

Das sind solche Dinge, die uns zunächst zeigen können, wie wir durch das Vertrauen gegenüber den Gedanken in der Natur, gegenüber dem Weltengedankenbau hineinwachsen in eine wirklich denkerische Praxis. Aber auch indem wir glauben, daß das Denken selber eine schöpferische Kraft ist, kommen wir weiter. Derjenige wird viel für seine praktische denkerische Ausbildung tun, der systematisch folgendes macht: Er denkt über irgendetwas nach, meinetwegen darüber, was er zu tun habe, oder über eine Frage der Weltanschauung, es kann das Alleralltäglichste sein oder das Allerhöchste. Wenn er nun gleich dabei ist, rasch eine Lösung zu finden, dann wird er in der Regel kein praktisches Denken ausbilden. Dazu gehört vielmehr, sich zu sagen: Du mußt eigentlich dich so wenig wie möglich in deine eigenen Gedanken hineinmischen. — Die meisten Menschen können sich gar nichts dabei denken, wenn man das sagt. Das ist eine Hauptanforderung: daß wir die Gedanken in uns wirken lassen, daß wir uns gewöhnen, zum Schauplatz für das Wirken unserer Gedanken zu werden. Wir könnten denken, es gäbe nur eine einzige Weise, eine bestimmte Sache zu vollbringen, oder nur eine einzige Antwort auf eine Frage. Aber wir sind keine Dogmatiker, für die nur eine einzige Antwort richtig ist. Wenn wir praktisch denken lernen wollen, müssen wir versuchen, uns auch eine andere Antwort selber zu geben, vielleicht auch eine dritte oder eine vierte, ja es gibt Dinge, zu denen man zehnerlei Antworten denken kann. Man muß sich diese alle sorgfältig vor die Seele hinmalen, natürlich nur bei solchen Dingen,

wo das möglich ist, nicht bei solchen, die rasch gemacht werden müssen; die macht man oft besser schlecht als zu langsam. Hat man zehn mögliche Lösungen, so führe man jede mit Liebe in Gedanken aus. Dann sage man sich: Jetzt will ich überhaupt nicht mehr darüber nachdenken, ich warte bis morgen und lasse die Gedanken in mir wirken. Diese Gedanken sind Mächte, die in meiner Seele wirken, auch wenn ich mit meinem Bewußtsein gar nicht dabei bin. Ich warte bis morgen oder übermorgen, und dann rufe ich mir diesen Gedanken wieder hervor. – Vielleicht mache ich das noch ein zweites oder ein drittes Mal, und jedesmal werde ich die einzelnen Dinge viel klarer überschauen und jetzt besser entscheiden können als vorher. Das ist eine unerhörte Schulung des praktischen Denkens, über eine Sache sich in Gedanken verschiedene mögliche Lösungen vorzulegen, sie dann ruhen zu lassen und später wieder aufzunehmen.

Wer dieses eine Zeitlang macht, der wird sehen, wie vielseitig sein Denken wird, wie er durch eine gewisse Übung sich zu Geistesgegenwart und Schlagfertigkeit entwickelt. Dann wird man gerade dadurch bis in die alleralltäglichsten Dinge hinein zusammenwachsen mit dem Leben und erkennen, was geschickt und ungeschickt, was tölpisch und was weise ist. Es wird einem gar nicht einfallen, sich so zu benehmen, wie sich oft sogenannte praktische Menschen benehmen. Ich habe schon viele praktische Menschen kennengelernt, die die ausgetretenen Bahnen ihres Berufes sehr gut befahren können; wenn Sie solche Menschen einmal in anderen Lebenslagen sehen, meinetwegen auf Reisen, da sieht es mit der Praxis oft recht sonderbar aus. Der Beweis, daß die praktische Ausbildung des Denkens zu wirklicher Lebenspraxis führen kann, liegt in der Erfahrung. Bis in die Hände hinein, bis in die Art und Weise, wie man etwas an-

faßt, wird das wirken. Viel weniger werden Sie Teller und Töpfe fallen lassen als andere Menschen, wenn Sie in solcher Weise auf Ihr Inneres wirken. Praktisches Denken wirkt bis in die Glieder hinein. Wenn es tätig und nicht in abstrakter Weise vorgenommen wird, so macht es biegsam und schmiegsam.

Aber das unpraktische Denken zeigt sich gerade da am alleranschaulichsten, wo die denkerische Praxis wirken sollte, zum Beispiel in der Wissenschaft. Ich habe Ihnen als Beispiel das hypothetische Experiment aus der Astronomie angeführt. Man hat ja oft die Möglichkeit, die Erfahrung zu machen, wie furchtbar unpraktisch gerade die Wissenschaftler von heute sind. Unsere Wissenschaft soll ja mit ihrer realen methodischen Arbeit, mit ihrer ausgezeichneten Tätigkeit nicht im geringsten angegriffen werden. Aber die Gedanken, welche sich die heutigen Menschen machen, sind oft geradezu etwas Schauderhaftes. Unsere Mikroskope und die Fotografie sind sehr ausgebildet. Man kann alle möglichen geheimnisvollen Tatsachen an den verschiedenen kleinen Wesen beobachten. Man beobachtet Pflanzen und sieht gewisse merkwürdige Gebilde an diesen Pflanzen, etwa facettenartige Organe wie die Augen einer Fliege, und an manchen Pflanzen sieht man sogar so etwas wie Linsen an dieser oder jener Stelle. An anderen Pflanzen sieht man, wie gewisse Insekten angezogen werden, dann schließen die Pflanzen ihrer Blätter zusammen und fangen die Insekten. Das wird alles ausgezeichnet beobachtet. Wie erklärt man aber bei dem unpraktischen Denken der Gegenwart diese Erscheinungen? Man verwechselt die Seele des Menschen, die ja die äußeren Vorgänge innerlich widerspiegelt, mit dem, was man rein äußerlich an den Pflanzen beobachtet. Man redet von Beseelung der Pflanze, und man wirft durcheinander Pflanzenseele, Tierseele und Menschen-

seele. Man wirft das durcheinander. Gewiß soll hier nichts eingewendet werden gegen die wunderbaren Naturbeobachtungen, die durch populäre Schriften in der Welt bekannt gemacht werden. Aber das Denken unserer Zeitgenossen wird konfus gemacht, wenn irgend jemand sagt, gewisse Pflanzen hätten ihren Magen an der Oberfläche, mit dem sie die Nahrung hereinziehen und verschlingen. Dieser Gedanke ist ungefähr so, wie wenn jemand sagt: Ich kenne ein Wesen, das ist kunstreich organisiert und hat ein Organ an sich, wodurch etwas wie eine magnetische Kraft auf kleine Lebewesen ausgeübt wird, so daß sie angezogen und verschlungen werden —; dieses Wesen, das ich im Auge habe, das ist die Mausefalle! Dieser Gedanke ist ganz derselbe wie der, welcher die Beseelung der Pflanze annimmt. Sie könnten ganz in demselben Sinne sprechen von einer Beseelung der Mausefalle, wie Sie von Beseelung der Pflanze reden, wenn Sie wirklich in dieser eigenartigen Weise denken.

Es handelt sich darum, daß man in die ureigene Natur des Denkens einzudringen vermag, und daß man auch auf solchem Gebiete kein «innerer Wagenschieber» wird. Und noch etwas anderes ist wichtig für die praktische Ausbildung des Denkens und das ist, daß man Vertrauen hat zu dem inneren geistigen Denkorgan. Bei den meisten Menschen sorgt ja die gütige Natur dafür, daß dieses geistige Denkorgan nicht gar zu sehr ruiniert wird dadurch, daß der Mensch schlafen muß. Und weil das Geistige dann nicht aufhört, weil es immer da ist, wirkt dieses Denkorgan für sich, und der Mensch kann es nicht fortwährend ruinieren. Es ist aber doch etwas ganz anderes, ob der Mensch bei wichtigen und ernsten Tatsachen des Lebens für das Denken nur die Natur sorgen läßt, oder ob er dies selbst in die Hand nimmt. Das Denkorgan in sich wirken lassen, ohne

daß man dabei ist, das ist ein sehr, sehr wichtiger Grundsatz. Und das übt man dadurch, daß man, wenn auch noch so kurze Zeit des Tages versucht, einmal gar nicht zu denken. Ein großer, gewaltiger Entschluß gehört dazu, irgendwo zu sitzen oder zu liegen, ohne sich Gedanken durch den Kopf gehen zu lassen. Es ist viel leichter, diese auf- und abwogenden Gedanken in sich spielen zu lassen, bis man von ihnen erlöst wird durch einen guten Schlaf, als sich zu gebieten: Jetzt wirst du wach sein und dennoch wirst du nicht selber denken, sondern du wirst gar nichts denken. Wenn man in der Lage ist, still zu sitzen oder zu liegen und bei vollem Bewußtsein nichts zu denken, dann wirkt das Denkorgan so, daß es in sich Kraft gewinnt, Kraft ansammelt. Und wer immer wieder sich in diese Möglichkeit versetzt, bei vollem Bewußtsein nicht zu denken, der wird sehen, wie die Klarheit seines Denkens zunimmt, wie namentlich die Schlagfertigkeit dadurch wächst, daß er nicht bloß durch den Schlaf seinen Denkapparat sich selbst überläßt, sondern daß er unter eigener Führung diesen Denkapparat selber arbeiten läßt.

Nur wer von allen Geistern der Spiritualität verlassen ist, kann glauben, daß dann überhaupt nicht gedacht wird. Hier gilt das Wort, das Goethe von der Natur sagt: «Gedacht hat sie und sinnt beständig.» Auch das tiefste innere Wesen des Menschen hat Gedanken, hegt Gedanken, wenn auch der Mensch mit seinen bewußten Gedanken nicht dabei ist. Und auch in dem Falle, wo der Mensch gar nicht dabei ist bei seinem Denken, dann denkt doch etwas in ihm, dessen er sich nur nicht bewußt ist. In diesen Momenten, so der Mensch ohne seine eigenen persönlichen Gedanken daliegt, denkt wirklich ein Höheres in ihm, und dieses Höhere wirkt ungeheuer bildend und erziehend auf ihn. Das ist wesentlich und wichtig, daß der Mensch auch das Über-

bewußte, das Göttliche in sich wirken und weben läßt, das sich nicht unmittelbar, aber in seinen Wirkungen ankündigt. Man wird nach und nach ein klarer und schlagfertiger Denker, wenn man sich solchen Denkübungen hingegeben hat. Es gehört eine gewisse Tatkraft und Energie dazu, solche Denkübungen zu pflegen.

Sie sehen an den einzelnen Beispielen, die heute gegeben worden sind, wie man dieses Denken durch eigene Kraft erziehen kann. Es konnten heute nur einzelne Beispiele der Selbsterziehung des Denkens gegeben werden, aber diese Beispiele haben gezeigt, daß man auf wirkliche Heilmittel des Denkens hinzuweisen vermag, deren Früchte nur die Erfahrung, das Leben selbst geben kann. Wer so sein Denken schult, der wird finden, daß er auf der einen Seite hinaufsteigen kann in die höchsten Gebiete geistigen Lebens, daß er aber auf der andern Seite auch im Bereich des alltäglichen Lebens dieses Denken betätigen kann. Das was gewonnen wird beim Überblicken der großen geistigen Tatsachen, das soll angewendet werden auf das praktische Leben. Alle Gebiete des täglichen Lebens, besonders aber auch die Pädagogik, könnten eine ungeheure Befruchtung hierdurch erfahren, und eine ganz andere Anschauung über Lebenspraxis würde sich rings um uns geltend machen. Aber auch derjenige, der die in ihm schlummernden Eigenschaften entwickeln will, um in die geistigen Gebiete hinaufzudringen, würde eine sichere Basis haben und fest im Leben stehen. Das ist etwas, was durchaus gefordert werden muß, bevor jemand in die höheren geistigen Gebiete hinaufdringt. Und auch die gewöhnliche Wissenschaft würde Ungeheures gewinnen können, wenn sie sich befruchten ließe durch die Geisteswissenschaft.

Die Wagenschieber des Denkens, die sich oft für große Praktiker halten, haben nicht dieses praktische Denken;

ihnen fehlt es. Sie vermögen nicht, irgend etwas zurückzuführen auf einen einfachen, umfassenden Gedanken. Das ist, was die Geisteswissenschaft uns gibt: sie macht uns fähig, das, was sonst klein und ausziseliert ist im Leben, mit großen, umfassenden Gesichtspunkten zu überschauen. Dadurch wird der Mensch zur Überschau kommen, daß er von großen Gesichtspunkten aus ins Kleine hineinzudenken vermag; dann wird er zu wirklicher Lebenspraxis geführt.

Sehen wir Leonardo da Vinci, der auf vielen Gebieten ein Praktiker war, ihn können wir zum Vorbild nehmen. Er sagte: Die Theorie ist der Kapitän, die Praxis sind die Soldaten. – Wer ein Praktiker sein will, ohne die Gesichtspunkte des praktischen Denkens zu beherrschen, der ist gleich dem, der auf ein Schiff geht ohne Kompaß, er hat nicht die Möglichkeit, das Schiff in richtiger Weise zu steuern. Goethe hat wiederholt aus seiner praktischen Denkweise heraus gezeigt, wie gerade die Gelehrsamkeit durch unpraktisches Denken zu unfruchtbarem Spintisieren kommt. Da gibt es Leute, welche die Außenwelt auf Atome, und andere, die sie auf Bewegungen zurückführen; andere leugnen wieder die Bewegung. Demgegenüber weisen die praktischsten Denker darauf hin, daß Einfachheit aus der Größe der Weltanschauung kommt. Er ist durchaus treffend, der Ausspruch, und wir können uns den Goetheschen Spruch vor Augen stellen:

> Es mag sich Feindliches eräugnen,
> Du bleibe ruhig, bleibe stumm;
> Und wenn sie Dir die Bewegung leugnen,
> Geh ihnen vor der Nas' herum.

DIE UNSICHTBAREN GLIEDER DER MENSCHENNATUR UND DAS PRAKTISCHE LEBEN

Berlin, 18. Februar 1909

Wenn von der praktischen Bedeutung des Unsichtbaren, besonders des Unsichtbaren in des Menschen eigenem Wesen die Rede sein soll, so darf vielleicht durch einen Vergleich veranschaulicht werden, was gemeint ist. Praktisch sind diejenigen Menschen zu nennen, welche ihren Blick, ihre Anschauung auf die übersinnliche Anschauung des Daseins lenken, und unpraktisch diejenigen, die beim bloß Äußerlichen stehenbleiben wollen, beim bloßen Physischen. Ist der eigentlich der wahre Praktiker, der vor sich liegen hat ein zu einem Magneten zugerichtetes, hufeisenförmiges Eisen, und der dann dieses Ding verwendet zu irgend etwas, wozu es ihm brauchbar erscheint nach dem äußeren Augenschein? Oder ist ein solcher Mensch nicht im wahren Sinn des Wortes unpraktisch zu nennen, und praktisch allein der, der sich sagt: In diesem Stück Eisen ruht etwas, was mir eine viel höhere, edlere Anwendung möglich macht, als der bloße Sinnenschein vermuten läßt. – Das ist freilich nur ein Vergleich, denn wir dürfen die höheren Kräfte, von denen heute die Rede sein soll, nicht mit irgendeiner Naturkraft vergleichen. Aber praktisch ist nur der, welcher die inneren Kräfte aus den Dingen heraussucht und die Dinge nach ihren wahren Werten gebrauchen kann. Gegenüber denen, die von einem gewissen praktischen Sinne sich leiten lassen, könnte man *J. G. Fichtes* Wort von der praktischen Bedeutung der Ideale anführen. Fichte versuchte, die Bestimmung

des Menschen an hohen Idealen zu erläutern. In der Einleitung zu den Vorlesungen über «Die Bestimmung des Gelehrten» verwahrt er sich von vornherein dagegen, als ob jemand, der von solchen hohen idealistischen Standpunkten aus spricht, nicht wüßte, was dagegen eingewandt werden kann, nämlich, daß Ideale nicht unmittelbar im praktischen Leben dargestellt werden können. Das wissen die, welche diese Ideale aufstellen, vielleicht besser als die Gegner. «Wir behaupten nur, daß nach ihnen die Wirklichkeit beurteilt, und von denen, die dazu Kraft in sich fühlen, modifiziert werden müsse. Gesetzt, sie könnten auch davon sich nicht überzeugen, so verlieren sie dabei, nachdem sie einmal sind, was sie sind, sehr wenig; und die Menschheit verliert nichts dabei. Es wird dadurch bloß das klar, daß nur auf sie nicht im Plane der Veredlung der Menschheit gerechnet ist. Diese wird ihren Weg ohne Zweifel fortsetzen; über jene wolle die gütige Natur walten und ihnen zu rechter Zeit Regen und Sonnenschein, zuträgliche Nahrung und ungestörter Umlauf der Säfte und dabei – kluge Gedanken verleihen!»

Hierauf kann besonders heute hingedeutet werden. Wir wollen uns kurz die unsichtbaren Glieder der Menschennatur vor die Seele führen. Geisteswissenschaft spricht von diesen unsichtbaren Gliedern der Menschennatur, aber nicht als von etwas, was wie ein Anhängsel des Sichtbaren da wäre, sondern sie spricht gerade von dem Geistigen als von dem Schöpferischen des Sichtbaren. Ein fast auf der Hand liegendes Beispiel ist folgendes: Jeder, auch einer, der nicht hineinblicken kann in die Werkstätte des geistigen Lebens, sollte sich immer wieder vor Augen führen, damit er lernt zu glauben, daß das Übersinnliche der Grund des Sinnlichen ist, die Schamgefühle und die Furchtgefühle. Was sind sie? Zweifellos für den, der nicht vertrackt denkt, seelische Erlebnisse. Irgend etwas, müssen wir sagen, ist da, was uns

bedroht; die Seele fühlt sich bedroht. Das kommt zum Ausdruck in Angst- und Furchtgefühlen. Gewiß könnten wir mancherlei physische Vermittlungen anführen. Das wäre selbstverständlich leicht, und der moderne Forscher würde kaum etwas anführen können, was der Geisteswissenschaftler nicht auch wüßte. Aber das, worauf es ankommt, ist, daß das Blut zurückgedrängt wird von der Oberfläche des Leibes dem Mittelpunkt zu.

Wir haben also einen materiellen Vorgang als Folge eines seelischen. Dasselbe ist der Fall beim Schamgefühl. Wir haben da wieder eine Umlagerung des Blutes, eine Änderung der Zirkulation unter Einwirkung eines Geistigen. Das, was man hier im kleinen sieht und was man im größeren Maßstabe beobachten kann, wenn infolge eines traurigen Ereignisses Tränen aus den Augen fließen, zeigt, daß das Seelische Ursache sein kann für körperliche Vorgänge. Freilich gibt es heute unter dem Einfluß unserer nicht offensichtlichen, sondern geheimen materialistischen Denkweise Leute, die auch hier materialistische Anschauungen geltend machen. Ich habe auch hier schon den Ausspruch einer gewissen Weltanschauung angeführt: Man weint nicht, weil man traurig ist, sondern man ist traurig, weil man weint. Dieser Ausspruch ist eigentlich ausgegangen von jemand, der idealistisch dachte, aber er ist verkehrt gedeutet worden. Das sind ausgewachsene materialistische Denkungsweisen. Wer sich aus der materialistischen Grundlage unserer Zeit ein Stück gesunden Denkens gerettet hat, der wird in solchen offensichtlichen Zusammenhängen zwischen physischen Tatsachen und geistig-seelischen Tatsachen etwas sehen, was ihn allmählich dazu bringen kann, zu verstehen, daß die Geisteswissenschaft von ihrem Standpunkt aus sagen muß: Alles, alles Materielle hat geistigen Ursprung.

So liegt dem, was wir am Menschen sehen, was wir an

ihm mit Händen greifen können, etwas Geistiges zugrunde, etwas Seelisches, in dem wir nicht etwa einen Einfluß des Physischen zu sehen haben, sondern gerade den Urgrund des Physischen. Physischen Leib nennen wir das am Menschen, was er gemeinsam hat mit allen ihn umgebenden Wesen, was er mit der mineralischen Welt gemeinsam hat. Dem physischen Leib des Menschen liegt als nächstes, überphysisches, übersinnliches Glied der Menschennatur zugrunde der Äther- oder Lebensleib. Er ist dasjenige, was während der ganzen Zeit des Lebens den physischen Leib des Menschen hindert, ein Leichnam zu sein, ihn hindert, allein den Gesetzen des Physischen zu folgen. Einen solchen Ätherleib haben auch Pflanzen und Tiere, einen Ätherleib, der für den, der bloß philosophisch denkt, erschlossen werden kann durch das Denken, der aber für den Hellsehenden ein Wirkliches ist wie das Physische auch. Spirituelle Denkweise wehrt sich gerne dagegen, den Menschenleib als eine Maschine aufzufassen, braucht sich aber gar nicht dagegen zu wehren, wenn man nicht ein «innerer Wagenschieber des Denkens» ist. Man kann durchaus sagen, der Menschenleib ist ein komplizierter Mechanismus, wenn man Physisches und Chemisches mit in das Mechanistische hineinbeziehen will. Aber wie hinter jeder Maschine ein Erbauer und Erhalter stehen muß, so auch hier, und das ist der Äther- oder Lebensleib, der ein treuer Kämpfer ist gegen den Verfall. Erst im Tode trennt er sich vom physischen Leibe, und dann folgt der physische Leib als Leichnam seinen physischen Gesetzen. Aber dann ist er eben auch Leichnam. Der Ätherleib ist eine sicherere Realität als der bloße physische Leib.

Verfolgen wir den Menschen nun weiter, so kommen wir zu einem anderen Gliede seiner Wesenheit, das jeder Mensch sich schon klarmachen könnte, wenn er sich sagte: Vor mir steht ein Mensch, physischer Leib und Ätherleib. Wäre nun

in diesem Menschen nichts anderes enthalten, als was von außen gesehen werden kann, was die Physiologie und so weiter uns erschließt? Oh, es ist noch etwas anderes da, etwas ganz anderes: die Summe von Gefühlen, Empfindungen, Begierden und Wünschen, Schmerzen und Leiden, Trieben und Leidenschaften. Alles dies macht den astralischen Leib aus. Nun könnte man sagen: Man kann sich doch nicht denken, daß diese Dinge eine abgeschlossene Realität bilden. – Aber der Geisteswissenschaftler kann das feststellen durch die Gabe des Hellsehens. Es ist da der Astralleib ebenso, wie das Physische da ist. Aber der gesunde Menschenverstand könnte sich auch so schon sagen, daß so etwas wie ein astralischer Leib da sein muß. Warum könnte man sich das sagen? Ich will Ihnen ein Beispiel geben, wo sozusagen mit Händen zu greifen ist, wie der astralische Leib eigentlich arbeitet. Es gibt Menschen, die sagen: Wenn der Mensch die physische Welt betritt, so ist er noch nicht so ausgebildet wie später. Die äußere Wissenschaft kann feststellen, daß zwar die Sinne und die dazugehörenden Nervenorgane im Gehirn vorhanden sind, daß aber alles das, was die einzelnen Sinnesorgane im Gehirn verbindet, sich verhältnismäßig erst spät ausbildet. Man kann förmlich verfolgen, wie sich die Verbindungsstränge von der Gehörs- zur Gesichtssphäre erst ausbilden, die Nervenbahnen, die den Menschen erst zum Denker machen. Also – schließt der Materialist – sieht man, wie die inneren Teile sich allmählich entwickeln und dann erst im Menschen aufblitzen lassen die Welt von Empfindungen, Vorstellungen, Leiden, Freuden, Gedankenkomplexe und so weiter. – Stellen wir einmal vor unser Nachdenken hin diesen Gang der Entwickelung des menschlichen Gehirns. Die komplizierten Gedankengänge, welche die Welträtsel lösen, werden allmählich ausgebildet. Stellen wir das vor unser Nachdenken hin. Sind

wir imstande, das, was sich da herausbildet, einen bloßen Mechanismus zu nennen, der sich selber aufbaut? Man kann ebenso den Wunderbau bewundern, wie bei einer Uhr. Aber der wäre ein Tor, der glauben wollte, die Uhr sei von selbst geworden. Wer etwas kann, kann auch nur wieder ausbilden, was er kann. Einer, der die Sekunden, Minuten, die Gesetze der Uhr in sich gehabt hat, der hat sie erst zusammengefügt; einer hat vorausgedacht, was wir zuletzt nachdenken. Ist nichts da, was diese Verbindungsfäden im Gehirn so zusammenfügt, daß Sie zuletzt ein Denker werden? Ich meine, ein gesundes Denken müßte einsehen, daß für das, was da sich ausbildet, ein Baumeister da sein muß, der die Fäden zusammenfügt, damit Sie dann ein Denker werden können. Wir sind nur uns und unserm gesunden Menschenverstand treu, wenn wir sagen, ein astralischer Leib muß aufgebaut haben das physische Gehirn. In den ersten Wochen und Monaten und Jahren des Kindes baut der astralische Leib erst das Werkzeug auf, das imstande ist, später die Welträtsel zu lösen. Wer das nicht glaubt, handelt ebenso wie der, der eine Maschine gebrauchen will, aber leugnet, daß ein Konstrukteur da war, der sie gebaut hat. Es wird schon die Zeit kommen, wo wiederum gesundes Urteilen in den Menschen waltet, wo sie sich sagen, daß zuerst der geistige Baumeister da sein muß, wenn etwas werden soll. Vor des Menschen Geburt ist er schon da, dieser Baumeister. Das dritte Glied des Menschen ist dieser astralische Leib, das, was wieder dem Materiellen zugrunde liegt.

Das vierte Glied des Menschen ist das Ich, das, was ihn zur Krone der Schöpfung macht. Den physischen Leib hat der Mensch gemeinsam mit allen Mineralien, den Ätherleib mit allen Pflanzen, den Astralleib mit den Tieren. Durch das Ich erhebt er sich über die drei Naturreiche. Deshalb haben alle Religionen wohl ihr Augenmerk darauf gerich-

tet, daß es in den Sprachen, in der deutschen Sprache zum Beispiel, einen Namen nur gibt, der sich von allen andern unterscheidet. Eines gibt es, was nie von außen genannt werden kann: das ist das, was in uns als unser Innerstes ist. Kein Name kann von außen an uns herandringen, wenn er uns selber bedeutet. Deshalb war in der althebräischen Religion das «Ich» der unaussprechliche Name, der für alle andern unaussprechlich war.

Das sind die vier niederen Glieder der Menschennatur, von denen nur eines sichtbar ist. Die drei anderen sind etwas Wirkliches, Reales, ja, die Urgründe für das Reale. Jedes Glied ist Grundwesenheit und Ursache in seinem ganzen Wesen für den nächst niedereren Leib; der Ich-Träger für den Astralleib, der Astralleib für den Ätherleib, der Ätherleib für den physischen Leib. Alles das, was die eigentlichen Ich-Erlebnisse sind, was der Mensch dadurch erlebt, daß er ein selbstbewußtes Wesen ist, alles das drückt sich ab im astralischen Leib. Hier prägen sich alle Ich-Erlebnisse aus. Dadurch entsteht alles dasjenige, was im Menschen vorübergehendes Vorstellen, Urteilen und Fühlen ist. Was im astralischen Leibe lebt, drückt sich aus, prägt sich ab im ätherischen oder Lebensleib, und dadurch wird es zu einem Dauernden, zu einem solchen, das nicht vorübergehend ist, sondern das sich in einem gewissen Sinne erhält. Nehmen wir an, wir fällen ein vorübergehendes Urteil; über dieses oder jenes bilden wir eine Vorstellung. Bilden wir eine Vorstellung wieder und immer wieder, so wird sie eine gewohnte Vorstellung. Dadurch, daß sie eine gewohnte Vorstellung wird, prägt sie sich in den ätherischen Leib hinein. Was im Gedächtnis lebt, was wir uns merken von Tag zu Tag, lebt in unserem Äther- oder Lebensleib. Daß wir einmal ein Klavierstück spielen, liegt in unserem astralischen Leibe; daß wir die Fähigkeit, die Gewohnheit des Spielens erwer-

ben, liegt im Ätherleibe. Alle Gewohnheiten sind im Ätherleibe oder Lebensleibe. Wenn wir ein sittliches Urteil fällen, so ist das wieder eine Tat des astralischen Leibes. Wenn sich uns eine gewisse Richtung des Urteilens durch wiederholtes Urteilen einprägt, so wird das sittliche Urteil zu einem dauernden, zum Gewissen. Das sittliche Urteil ist ein Erlebnis des astralischen Leibes, das Gewissen ist ein Erlebnis des Äther- oder Lebensleibes. So sehen wir, wie durch die Wechselwirkung der höheren Glieder mit den niedern Gliedern das ganze Menschenleben sich von innen nach außen aufbaut.

Insofern der Mensch ein bloßes Naturwesen ist, hat er den Äther- oder Lebensleib zunächst gemeinsam mit den Pflanzen. Was in den Pflanzen die Säfte auf- und niedersteigen läßt, was bewirkt, daß sie sich ernähren, sich fortpflanzen, das bewirkt beim Menschen dasselbe. Aber diesem Äther- oder Lebensleib wird von oben herunter eingeprägt, was wir Gewohnheit, Übung oder was wir Gewissen nennen. So wird den Menschen von oben eingeprägt, was ein Seelisch-Geistiges ist. Die Erlebnisse der höheren Glieder übertragen sich immer mehr und mehr auf die unteren Glieder. Da sehen wir, wie wichtig es ist für den Menschen, daß er eine Ahnung davon habe, daß die höheren Glieder hineinwirken müssen in die dichteren Glieder. Es ist so in des Menschen Hand gestellt, in gesunder, praktischer Weise hineinzuwirken in die niedern Glieder.

Der Mensch kann das, was ihm von der Natur gegeben ist, wieder verderben. Wie bei der Pflanze nur Mißwuchs entstehen könnte, wenn der Äther- oder Lebensleib das, was vorgeht, nicht regeln würde, so entsteht beim Menschen ein innerer Mißwuchs, wenn er in unrichtiger Weise von innen aus, vom Ich aus auf die niedern Glieder wirkt. Der astralische Leib muß in gesunder Weise von den Erlebnissen

des Ichs durchdrungen werden. Wer nicht zugeben will, daß beim Aufbau des Gehirnes beim Kinde ein astralischer Leib arbeitet, der wird sich auch nicht bewußt werden, wie wichtig es ist, daß das Ich richtig auf den astralischen Leib einwirkt. Wer das aber einsieht, wird sich sagen: Du kannst da fortwirken, wo die Natur aufgehört hat. Wenn du die ganze Skala der Empfindungen in gesunder Weise ablaufen läßt, so wirkt dies weiter auf deinen physischen Leib, auf dein Gehirn, und so baust du dir selbst deinen physischen Leib während deines ganzen Lebens auf.

Wie viele Menschen laufen heute herum mit dem, was man Schreibkrampf nennt! Der ganze Wunderbau des menschlichen Leibes ist in wunderbarer Weise konstruiert. Der Mensch paßt seine Hand durch alles, was er tut, der Welt draußen an. Dieses Zusammenwirken der Hand mit dem Äußeren löst sich in gewisser Weise von ihm los, wenn er nicht imstande ist, seine Hand zu durchglühen, zu durchkraften mit seinem inneren Leben. Es ist das ein ähnlicher Vorgang, wie wenn einer sich künstliche Zähne einsetzen läßt. Das ist das Wesentliche, daß wir alles das, was wir als unser Eigenes erhalten können, durchglüht und durchkraftet haben von unserm Ich. Zittrige Hände bekommen Sie nur, wenn in gewissem Grade die Hände sich loslösen von den übrigen Kräften. Das sind Dinge, die in einer gar nicht so fernen Zukunft in intensivstem Maße wieder werden berücksichtigt werden, und dann wird man einsehen, was es heißt, den Menschen wieder in seinem Geiste zu ergreifen.

Ich will das an einem Beispiele klarmachen. Bleiben wir auf unserem Gebiete! Es wird sich zeigen, wie dasjenige, was im Geiste sich abspielt, tatsächlich den Menschen ergreift und ihn geeignet oder ungeeignet macht für das Leben, praktisch oder unpraktisch. Nehmen wir einen Menschen, der dadurch unpraktisch ist für das Leben, daß er unter ge-

wissen Furchtgefühlen leidet, so daß dadurch Nervosität entsteht. Dieses Wort läßt schon die ganze Summe von Unpraxis anklingen. Jeder Mensch, der sich in irgendeiner Beziehung nicht vollständig in der Hand hat, wird als nervös charakterisiert, oder man gebraucht das Schlagwort von der erblichen Belastung, wenn irgend etwas fehlt, beziehungsweise etwas vorliegt, was den Menschen unpraktisch macht fürs praktische Leben. Alle diese Dinge rühren nicht etwa her aus einer sorgfältigen Beobachtung der wirklichen Tatsachen, sondern weil man unter der Einwirkung materialistischer Denkungsweise keinen Sinn dafür hat, das Geistige, das Feinere, zu verfolgen. Es ist wichtig, zu verfolgen, ob in den ersten Zeiten des Lebens, wo in so intensiver Weise vom Unsichtbaren her am Sichtbaren gearbeitet wird, ob da alles richtig verläuft und nicht gestört wird. Was hier versäumt wird, das kann später nicht wieder gut gemacht werden. Wenn irgend etwas nicht fein genug ausziseliert ist, so entstehen im ganzen Leben die mannigfaltigsten Unstimmigkeiten. Der Mensch, der nicht imstande ist, im astralischen Leib harmonisierende Erlebnisse auf- und abwogen zu lassen, wird sich immer in gewisser Weise fürs Leben untauglich machen. Statt bei Angst- und Furchtgefühlen nach erblicher Belastung zu forschen, sollten wir lieber suchen, wie sich durch dieses oder jenes Erlebnis etwas ausgebildet hat, was verhärtend, verholzend wirkt auf den physischen Leib. Es könnte zum Beispiel sein, braucht aber nicht immer so zu sein, daß ein gut Teil dessen, was man Platzfurcht nennt, unter Umständen durch eine ganz bestimmte Art der kindlichen Erziehung in den Menschen eingeimpft worden ist. Und er kommt nicht los von diesem Übel, weil ihm später die Mittel fehlen, das wieder um und um zu rühren. Denken wir uns einmal Kinder, die eigentlich das ganze Jahr hindurch alle Festlichkeiten nur

dadurch erkennen, daß sie mit Geschenken überhäuft werden! Sie bekommen mehr, als sie zerstören können. Dieses unverdiente Zufließen von Gaben legt gewisse Strebenskräfte, die gesundes Selbstgefühl erzeugen würden, lahm. So etwas kann schlummern in der Zeit im Menschen, wo die äußere Ausbildung den Menschen erfüllt, oder ein neuer Beruf ihn ganz in Anspruch nimmt; aber das tritt einmal auf in der Form der Platzfurcht.

Das kann man nicht einsehen, wenn man nicht versteht, was es bedeutet, wie der astralische Leib sich nach und nach umsetzt in das, was der Mensch in seinem physischen, wahrnehmbaren Verhalten ist. Oder wir können finden, wenn bei einem Menschen irgendwie ganz bestimmte Zustände der Untauglichkeit auftreten, daß in seiner Seele irgend etwas ist, was auf seiner Seele lastet. Er kann es nicht sagen, nicht gestehen und meint, es verheimlichen zu müssen. Dadurch, daß der Mensch den Weg nicht findet zu dem Wort, ergreift es die niedern Glieder und wirkt so fort. Wie wohltätig wirkt es auf den Menschen, wenn er so etwas beichten kann! Dann hat er das Gefühl, jetzt liegt es nicht mehr als Stein in deiner Seele, und dieses Gefühl der Erleichterung wirkt gesundend. Die Beichte ist in dieser Beziehung ein wichtiges Arzneimittel. Das haben die Religionsgemeinschaften gewußt. Da sehen wir, wie das unsichtbare Innere des Menschen sozusagen auf das Sichtbare wirkt, und sogar gewisse vernünftige Mediziner sehen schon ein, daß man Untauglichkeiten für das praktische Leben nicht wohl heilen kann durch Kaltwasserkuren, sondern so, daß man eine Art Beichte einleiten muß, etwas loslösen muß vom Menschen, wenn Heilung eintreten soll.

Nun wollen wir einmal die Kehrseite betrachten. Es gibt heute vernünftige Mediziner, die sich sagen, man müsse sich an die Seele des Menschen wenden, wenn man wissen wolle,

wie der Mensch in gewisser Beziehung untauglich wird. Diese Mediziner wissen, daß Freude und Lust Heilmittel sind, daß sie gesundend wirken, daß sie das, was verholzt und verknöchert ist, wieder aufweichen, wieder in unsere Gewalt bringen. Aber das ist nicht genug, gerade so wenig, wie es genügt, wenn jemand sagt, das verborgene Geheimnis muß losgelöst werden von der Seele des Menschen. Sie wissen nicht, daß alles, was ein Erlebnis des Innern ist, doch seine große Bedeutung hat, wenn es auch verkehrt auftritt. Sollen wir alles Geheimnisvolle in der Menschennatur aufheben, weil es bei manchen Menschen verkehrt wirkt? Sollen wir etwa, wie es da und dort gefordert wird, die Ärzte zu Beichtvätern machen? Es kann auch unendlich gesundend für die Seele sein, wenn sie in der Lage ist, den Schleier des Geheimnisses über manche Dinge zu ziehen. Ein persischer Spruch sagt: Die Zeit, die man zum schweigenden Nachdenken verwendet, bevor man etwas sagt, die erspart man in bezug auf die Zeit der Reue über das, was man unbedacht gesagt hat! *Goethe* hat nicht umsonst das Wort vom «offenbaren Geheimnis» gesprochen. In allem Sinnlichen, das uns umgibt, können wir etwas sehen an Geheimnisvollem, etwas, das so tief in den Dingen liegt, daß man es nicht aussprechen kann, das aber auch so von Seele zu Seele flutet. Und Gesundheit breitet sich aus, wenn der Mensch so das Geheimnis des Lebens fühlen kann.

Dieses Geheimnis des Lebens wird besonders durch Geisteswissenschaft gepflegt. Allerdings macht sie es den Menschen nicht so leicht, an die Dinge heranzukommen. Es ist nicht so bequem, an sie heranzukommen. Die Geisteswissenschaft kann nur anregen, nur sagen, das und jenes ist da. Dann muß der Mensch an sich selbst herantreten und muß mitarbeiten. Unbequem mag es sein, aber unendlich gesund ist es. Dadurch wird das innerste Glied der mensch-

lichen Wesenheit angeregt; Geisteswissenschaft wirkt unmittelbar auf das Ich. Wenn wir von der Planetenentwickelung hören, wenn uns erzählt wird, was die unsichtbaren Glieder der Menschennatur sind, was von Leben zu Leben geht mit dem Menschen – durch alles das wird unmittelbar an das Ich appelliert. Alle diese großen Ideen, alle diese weltumfassenden Ideen bleiben nicht trockene Ideen und Abstraktionen. Wärme und Seligkeit strahlt von ihnen aus, Wärme und Seligkeit durchstrahlt und durchwogt den astralischen Leib des Menschen. Zufriedenheit und Seligkeit geht hervor aus dem, was die Geisteswissenschaft bietet. Und das, was den Menschen so als Wärme, als Feuer durchwebt und durchglüht, das geht weiter in seinen Lebensleib. Alles, was Kräfte des Ätherleibes sind, wird durchzogen von den Kräften der Geisteswissenschaft selber, und der Ätherleib überträgt die Kräfte wiederum auf den physischen Leib, überträgt sie als Geschicklichkeit, so, daß zum Beispiel die Hand geschickt und praktisch wird, wenn die großen, erhabenen Ideen der Geisteswissenschaft sich bis in den physischen Leib hinein ergießen.

Geisteswissenschaft macht das Gehirn zu einem schmiegsamen, biegsamen Werkzeuge, so daß es von den Vorurteilen loskommen kann. Geisteswissenschaft wirkt mit starker Kraft herunter bis in den physischen Leib des Menschen. Bis zu den praktischen Handgriffen hin kann der Mensch eingetaucht werden in Geisteswissenschaft. Ich will Ihnen dafür ein Beispiel geben. Es ist gewiß nützlich, wenn man dem Kinde heute das Turnen möglich macht. Es ist das eine außerordentlich gesunde Übung, wenn sie richtig betrieben wird. Schon in dem Vortrage über Erziehung habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß es wichtig ist, sich dabei bewußt zu bleiben, daß der Mensch nicht nur ein physischer Apparat ist, sondern von höheren Gliedern durchgeistigt

ist. Man soll sich ganz hineinversetzen können in den Turnenden, um jede Regung des ätherischen und astralischen Leibes mitzufühlen. Einen Turnlehrer kannte ich, der war ein großer Theoretiker. Er kannte den physischen Leib des Menschen ganz genau. Er hatte auch theoretischen Turn*unterricht* zu geben. Darauf kommt es nicht an, daß man das Physische genau kennt, sondern darauf, daß er bei jeder Übung eine Erhöhung des inneren Behagens erlebt. Man soll zweckvoll erleben, was die einzelne Übung sein soll. Wer ein lebendiges Gefühl, nicht nur eine abstrakte Vorstellung des physischen Leibes hat, der weiß, daß man ein lebendiges Gefühl haben kann für alles das, was das Kind erlebt, zum Beispiel beim Hinaufklettern einer Leiter. Es ist ein Turnen denkbar, das so harmonisch wirkt im Zusammenwirken von ätherischem und physischem Leib, daß der beste Grund gelegt wird für ein gutes Gedächtnis im späteren Alter. Auch das, was sichtbar vorgeht, wird nur dann richtig verstanden, wenn es aus der Geisteswissenschaft heraus verstanden wird. Wir hätten im Turnen das beste Mittel gegen das schwindende Gedächtnis im Alter, wenn man den Turnunterricht aus der Geisteswissenschaft heraus würde betreiben wollen.

Geisteswissenschaft ist keine Theorie, nichts Dogmatisches, sondern etwas, das dem Leben Lebendiges mitteilt. Man wird einst einsehen, daß nur durch Geisteswissenschaft der Mensch ein wahrer Lebenspraktiker werden kann. Nur der ist ein Lebenspraktiker, der dieses Leben handhaben kann, der nicht sein Sklave ist. Der Mensch soll durch seine unsichtbaren Glieder immer Herr bleiben seiner äußeren Natur. Nur dadurch wird der Mensch Praktiker bis ins letzte Glied seines Lebens hinein, daß er immer Führer ist des Leiblichen. Derjenige Mensch ist ein Lebenspraktiker, der also aus einem wahren Verständnis seiner Glieder her-

aus verstehen kann, was Fichte gesagt hat, was aber so oft falsch verstanden wird. Das wird des Menschen Ideal sein, wenn er von seinem Unsichtbaren wieder das Sichtbare lenken wird: «Der Mensch *kann,* was er *soll;* und wenn er sagt: Ich *kann* nicht, so *will* er nicht.»

DAS GEHEIMNIS DER MENSCHLICHEN TEMPERAMENTE

Berlin, 4. März 1909

Es ist oftmals betont worden, daß des Menschen größtes Rätsel der Mensch selber ist. Im Grunde sucht alle tiefere Naturforschung ihr letztes Ziel dadurch zu erreichen, daß sie alle Naturvorgänge zusammenfaßt, um die äußere Gesetzmäßigkeit zu begreifen, und alle Geisteswissenschaft sucht die Quellen des Daseins deswegen auf, um des Menschen Wesenheit und Bestimmung zu begreifen, zu lösen. Wenn das also ohne Frage richtig ist, daß im allgemeinen des Menschen größtes Rätsel der Mensch selber ist, so muß auf der anderen Seite wiederum betont werden, was jeder von uns bei jeder Begegnung mit Menschen fühlt und empfindet, daß jeder einzelne Mensch im Grunde wieder ein Rätsel für den anderen und in den meisten Fällen für sich selber ist. Nicht mit den allgemeinen Daseinsrätseln haben wir es heute zu tun, wohl aber mit jenem für das Leben nicht weniger bedeutsamen Rätsel, das uns jeder Mensch bei jeder Begegnung aufgibt. Denn wie unendlich verschieden sind die Menschen in ihrem individuellen, tiefsten Innern! Man braucht nur das Wort Temperament auszusprechen, das heute unserm Vortrag zugrunde liegen soll, um zu sehen, daß der Rätsel so viele sind wie Menschen. Innerhalb der Grundtypen, der Grundfärbungen, haben wir eine solche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit unter den Menschen, daß man wohl sagen kann, daß innerhalb der eigentümlichen Grundstimmung des menschlichen Wesens, die man

Temperament nennt, das eigentümliche Daseinsrätsel sich ausdrückt. Und da, wo die Rätsel eingreifen in die unmittelbare Lebenspraxis, da spielt die Grundfärbung des menschlichen Wesens, das Temperament, eine Rolle. Wenn uns der Mensch entgegentritt, so fühlt man, daß etwas von dieser Grundstimmung uns entgegentritt. Deshalb darf man nur hoffen, daß die Geisteswissenschaft das Nötige zu sagen hat auch über das Wesen der Temperamente.

Man fühlt, die Temperamente des Menschen gehören zu dem Äußeren, denn, wenn man auch zugeben muß, daß die Temperamente aus dem Innern quellen, so drücken sie sich doch aus in allem, was uns äußerlich am Menschen vor Augen tritt. Durch eine äußere Naturbetrachtung ist das Rätsel des Menschen aber nicht zu lösen. Nur dann kann man der eigentümlichen Färbung des menschlichen Wesens nahetreten, wenn wir erfahren, was die Geisteswissenschaft über den Menschen zu sagen hat. Wir erfahren da, daß wir im Menschen zunächst dasjenige haben, wodurch der Mensch sich hineinstellt in seine Vererbungslinie. Er zeigt die Eigenschaften, die er ererbt hat von Vater, Mutter, Großeltern und so weiter. Diese Merkmale vererbt er wiederum auf seine Nachkommen. Dadurch, daß der Mensch so in eine Generationenreihe hineingestellt ist, daß er Ahnen hat, dadurch hat er gewisse Eigenschaften. Aber dasjenige, was er ererbt von seinen Vätern hat, gibt uns nur eine Seite der menschlichen Wesenheit. Hiermit verbindet sich dasjenige, was der Mensch aus der geistigen Welt mitbringt, was er zu dem hinzubringt, was ihm Vater und Mutter, was ihm die Ahnen geben können. Mit dem, was da herunterfließt in der Generationsströmung, verbindet sich etwas anderes, das von Leben zu Leben, von Dasein zu Dasein geht. Auf der einen Seite sagen wir: Das oder das hat der Mensch von seinen Ahnen. – Wir sehen aber, wenn wir einen Menschen

von Kindheit an sich entwickeln sehen, wie sich aus dem Kern seiner Natur heraus das entwickelt, was die Frucht vorhergehender Leben ist, was er niemals von seinen Vorfahren ererbt haben kann. Wir kennen das Gesetz der Wiederverkörperung, der Folge der Lebensläufe. Das ist nichts anderes, als der spezielle Fall eines allgemeinen Weltgesetzes.

Nicht so paradox erscheint es uns, wenn wir uns überlegen: Sehen wir uns ein lebloses Mineral an, einen Bergkristall. Er hat eine regelmäßige Form. Geht er zugrunde, so hinterläßt er nichts von seiner Form, was bestehen bleibt, was auf andere Bergkristalle übergehen könnte. Der neue Kristall bekommt nichts von seiner Form. Steigen wir hinauf aus der Welt des Mineralischen in die Welt des Pflanzlichen, so wird uns klar, daß nicht aus demselben Gesetz heraus, wie beim Bergkristall, eine Pflanze entstehen kann. Eine Pflanze kann nur da sein, wenn sie sich herleitet von der Vorfahrenpflanze. Hier wird die Form erhalten und hinübergeleitet in die andere Wesenheit. Gehen wir hinauf in die Tierwelt, so finden wir, wie eine Entwickelung der Art stattfindet. Wir sehen, wie gerade das neunzehnte Jahrhundert seine größten Ergebnisse darin gesehen hat, diese Entwickelung der Art aufzufinden. Wir sehen, wie nicht nur aus einer Form eine andere hervorgeht, sondern wie jedes junge Tier im Leibe der Mutter noch einmal die früheren Formen, die niederen Entwickelungsphasen durchmacht, die seine Vorfahren gehabt haben. Bei den Tieren haben wir eine Steigerung der Art.

Beim Menschen haben wir nicht nur eine Steigerung der Art, eine Entwickelung der Gattung, sondern eine Entwickelung der Individualität. Was der Mensch sich im Laufe seines Lebens durch Erziehung, durch Erfahrung erwirbt, das geht ebensowenig verloren wie die Vorfahren-

reihe der Tiere. Es wird eine Zeit kommen, wo man den Wesenskern des Menschen zurückführen wird auf ein vorheriges Dasein. Man wird erkennen, daß das menschliche Wesen eine Frucht eines früheren Daseins ist. Die Widerstände, gegen die diese Lehre sich einleben muß, werden überwunden werden, geradeso, wie die Meinung der Gelehrten früherer Jahrhunderte überwunden wurde, daß Lebendiges aus Unlebendigem, zum Beispiel aus Flußschlamm entstehen könne. Noch vor dreihundert Jahren glaubte die Naturforschung, daß sich Tiere aus Flußschlamm, also aus Unlebendigem, entwickeln könnten. Es war ein italienischer Naturforscher, *Francesco Redi,* der zuerst die Behauptung aufstellte, daß Lebendiges nur aus Lebendigem entstehen könne. Er wurde angegriffen wegen dieser Lehre; fast wäre es ihm gegangen wie *Giordano Bruno.* Heute ist ja das Verbrennen nicht mehr Mode. Wer heute mit einer neuen Wahrheit hervortritt, wer zum Beispiel Seelisch-Geistiges auf Seelisch-Geistiges zurückführen will, den wird man ja heute nicht gerade verbrennen, aber man wird ihn für einen Narren ansehen. Es wird eine Zeit kommen, wo es für einen Unsinn angesehen werden wird, zu meinen, daß der Mensch nur einmal lebt, daß nicht etwas Bleibendes da ist, das sich verbindet mit dem, was die vererbten Merkmale sind.

Nun entsteht die große Frage: Wie kann dasjenige, was aus ganz anderen Welten stammt, was sich Vater und Mutter suchen muß, sich vereinen mit dem Leiblich-Physischen, wie kann es sich umkleiden mit dem, was die körperlichen Merkmale sind, durch die der Mensch hineingestellt wird in die Vererbungslinie? Wie geschieht die Vereinigung der beiden Strömungen, der geistig-seelischen Strömung, in die der Mensch hineingestellt ist durch die Wiederverkörperung, und der leiblichen Strömung der Vererbungslinie? Es

muß ein Ausgleich geschaffen werden. Indem die beiden Strömungen sich vereinigen, färbt die eine Strömung die andere. Sie färben sich gegenseitig. So wie sich die blaue und die gelbe Farbe etwa vereinigen in dem Grün, so vereinigen sich die beiden Strömungen im Menschen zu dem, was man sein Temperament nennt. Hier strahlt aus das Seelische des Menschen und die natürlichen vererbten Merkmale. In der Mitte drinnen steht, was das Temperament ist, mitten zwischen dem, wodurch der Mensch sich anschließt an seine Ahnenreihe und dem, was er mitbringt aus seinen früheren Verkörperungen. Das Temperament gleicht das Ewige mit dem Vergänglichen aus. Dieser Ausgleich geschieht dadurch, daß dasjenige, was wir als die Glieder der menschlichen Natur kennengelernt haben, in ganz bestimmter Art und Weise miteinander ins Verhältnis tritt.

Wir kennen diesen Menschen, wie er uns entgegentritt im Leben, zusammengeflossen aus diesen beiden Strömungen, wir kennen ihn als eine viergliedrige Wesenheit. Zuerst kommt der physische Leib in Betracht, den der Mensch gemeinsam hat mit der mineralischen Welt. Als erstes übersinnliches Glied erhält er den Ätherleib eingegliedert, der das ganze Leben hindurch mit dem physischen Leib vereinigt bleibt; nur im Tode tritt eine Trennung der beiden ein. Als drittes Glied folgt der Astralleib, der Träger von Instinkten, Trieben, Leidenschaften, Begierden und von all dem, was an Empfindungen und Vorstellungen auf- und abwogt. Des Menschen höchstes Glied, das, wodurch er über alle Wesen hinausragt, ist der Träger des menschlichen Ichs, das ihm in so rätselhafter Weise, aber auch in so offenbarer Weise, die Kraft des Selbstbewußtseins gibt. Diese vier Glieder sind uns entgegengetreten in der menschlichen Wesenheit.

Dadurch nun, daß zwei Strömungen im Menschen zu-

sammenfließen, wenn er hineintritt in die physische Welt, dadurch entsteht eine verschiedene Mischung der vier Wesensglieder des Menschen, und eines erhält sozusagen die Herrschaft über die anderen und drückt ihnen die Färbung auf. Beherrscht der Ich-Träger die übrigen Glieder des Menschen, so herrscht das cholerische Temperament vor. Herrscht der Astralleib über die anderen Glieder, so sprechen wir dem Menschen ein sanguinisches Temperament zu. Herrscht vor der Äther- oder Lebensleib, so sprechen wir vom phlegmatischen Temperament. Und ist vorherrschend der physische Leib, so handelt es sich um ein melancholisches Temperament. Gerade wie sich Ewiges und Vergängliches miteinander mischen, so tritt das Verhältnis der Glieder zueinander ein. Es ist oft auch schon gesagt worden, wie im physischen Leibe die vier Glieder sich äußerlich ausprägen. Das Ich drückt sich in der Zirkulation des Blutes aus. Deshalb ist beim Choleriker vorherrschend das Blutsystem. Der Astralleib findet seinen physischen Ausdruck im Nervensystem; wir haben deshalb beim Sanguiniker im physischen Leibe tonangebend das Nervensystem. Der Ätherleib drückt sich physisch aus im Drüsensystem; deshalb ist beim Phlegmatiker im physischen Leibe tonangebend das Drüsensystem. Der physische Leib als solcher kommt nur im physischen Leibe zum Ausdruck; deshalb ist der physische Leib beim Melancholiker das äußerlich Tonangebende. In allen Erscheinungen, die uns in den einzelnen Temperamenten entgegentreten, können wir dies sehen.

Beim Choleriker ist vorzugsweise das Ich und das Blutsystem vorherrschend. Dadurch tritt er auf als der Mensch, der sein Ich unter allen Umständen durchsetzen will. Von der Zirkulation des Blutes schreibt sich alles Aggressive des Cholerikers her, alles was mit der starken Willensnatur des Cholerikers zusammenhängt. Im Nervensystem und Astral-

leib sind die auf- und abwogenden Empfindungen und Gefühle. Nur dadurch, daß diese durch das Ich gebändigt werden, kommt Harmonie und Ordnung hinein. Würde er sie nicht durch sein Ich bändigen, so würden sie auf- und abfluten, ohne daß man bemerken könnte, der Mensch übt irgendeine Herrschaft über sie aus. Der Mensch würde hingegeben sein allem Wogen von Empfindung zu Empfindung, von Bild zu Bild, von Vorstellung zu Vorstellung und so weiter.

Etwas von dem tritt ein, wenn der astralische Leib vorherrscht, also beim Sanguiniker, der in gewisser Weise den auf- und abwogenden Bildern, Empfindungen und Vorstellungen hingegeben ist, da bei ihm der Astralleib und das Nervensystem vorherrschen. Das, was des Menschen Blutzirkulation ist, ist der Bändiger des Nervenlebens. Was tritt ein, wenn ein Mensch blutarm, bleichsüchtig ist, wenn der Bändiger nicht da ist? Dann tritt ein zügelloses Auf- und Abfluten der Bilder; Illusionen, Halluzinationen treten auf. Einen kleinen Anflug davon haben wir beim Sanguiniker. Der Sanguiniker kann nicht bei einem Eindruck verweilen, er kann nicht festhalten an einem Bilde, er haftet nicht mit seinem Interesse an einem Eindruck. Er eilt von Lebenseindruck zu Lebenseindruck, von Wahrnehmung zu Wahrnehmung. Das kann man besonders beim sanguinischen Kinde beobachten; da kann es einem Sorge machen. Leicht ist Interesse da, ein Bild fängt leicht an zu wirken, macht bald einen Eindruck, aber der Eindruck ist bald wieder verschwunden.

Gehen wir jetzt zum phlegmatischen Temperament über! Wir sahen, daß das phlegmatische Temperament dadurch entsteht, daß vorherrschend gemacht ist das, was wir Äther- oder Lebensleib nennen, das, was des Menschen Wachstums- und Lebensvorgänge im Innern regelt. Es kommt das in

innerer Behaglichkeit zum Ausdruck. Je mehr der Mensch in seinem Ätherleib lebt, desto mehr ist er in sich selber beschäftigt, und läßt die äußeren Dinge laufen. Er ist in seinem Innern beschäftigt.

Beim Melancholiker haben wir gesehen, daß der physische Leib, also das dichteste Glied der menschlichen Wesenheit, der Herr wird über die anderen. Immer, wenn der dichteste Teil Herr wird, dann fühlt das der Mensch so, daß er nicht Herr ist darüber, daß er ihn nicht handhaben kann. Denn der physische Leib ist das Instrument, das er durch seine höheren Glieder überall beherrschen soll; jetzt aber herrscht dieser physische Leib, setzt dem anderen Widerstand entgegen. Das empfindet der Mensch als Schmerz, Unlust, als die trübselige Stimmung des Melancholikers. Es ist immer ein Aufsteigen von Schmerzen da. Von nichts anderem rührt diese Stimmung her, als daß der physische Leib der innern Behaglichkeit des Ätherleibes, der Beweglichkeit des Astralleibes und der Zielsicherheit des Ichs Widerstände entgegenstellt.

Was wir da sehen als die Mischung der vier Wesensglieder des Menschen, das tritt uns im äußeren Bilde klar und deutlich entgegen. Wenn das Ich vorherrscht, will der Mensch sich gegen alle äußeren Widerstände durchsetzen, will in Erscheinung treten. Es hält dann förmlich die anderen Glieder des Menschen im Wachstum zurück, den Astralleib und den Ätherleib, läßt sie nicht zu ihrem Rechte kommen. Rein äußerlich tritt das einem schon entgegen. *Johann Gottlieb Fichte* zum Beispiel, der deutsche Choleriker, ist schon äußerlich als solcher kenntlich. Er verriet schon äußerlich deutlich im Wuchs, daß die anderen Wesensglieder zurückgehalten worden sind. Oder ein klassisches Beispiel eines Cholerikers ist *Napoleon,* der so klein geblieben ist, weil das Ich die anderen Wesensglieder zu-

rückgehalten hat. Es handelt sich nun natürlich nicht darum, daß behauptet wird, der Choleriker sei klein und der Sanguiniker groß. Wir dürfen die Gestalt des Menschen nur mit seinem eignen Wuchs vergleichen. Es kommt darauf an, in welchem Verhältnis zur ganzen Gestalt der Wuchs steht.

Beim Sanguiniker herrscht das Nervensystem, der Astralleib vor. Er wird in seinem in sich beweglichen Leben an den Gliedern arbeiten; er wird auch das äußere Abbild des Menschen so beweglich wie möglich machen. Haben wir beim Choleriker scharf geschnittene Gesichtszüge, so beim Sanguiniker bewegliche, ausdrucksvolle, sich verändernde Gesichtszüge. Sogar in der schlanken Gestalt, im Knochenbau, sehen wir die innere Beweglichkeit des Astralleibes am ganzen Menschen. In den schlanken Muskeln zum Beispiel kommt sie zum Ausdruck. Das ist auch zu sehen in dem, was der Mensch äußerlich darlebt. Auch wer nicht hellsehend ist, kann dem Menschen schon von hinten ansehen, ob er Sanguiniker oder Choleriker ist. Dazu braucht man nicht Geisteswissenschaftler zu sein. Sieht man einen Choleriker gehen, so kann man beobachten, wie er jeden Fuß so setzt, als ob er bei jedem Schritt nicht nur den Boden berühren wolle, sondern als ob der Fuß noch ein Stück in den Boden hineingehen sollte. Beim Sanguiniker dagegen haben wir einen hüpfenden, springenden Gang. Auch feinere Merkmale finden sich in der äußeren Gestalt. Die Innerlichkeit der Ich-Natur, die geschlossene Innerlichkeit des Cholerikers tritt uns entgegen in dem schwarzen Auge des Cholerikers. Sehen Sie sich den Sanguiniker an, bei dem die Ich-Natur nicht so tief gewurzelt ist, bei dem der astralische Leib seine ganze Beweglichkeit ausgießt, da ist das blaue Auge vorherrschend. So könnten viele Merkmale angeführt werden, die das Temperament in der äußeren Erscheinung zeigen.

Das phlegmatische Temperament tritt einem entgegen in der unbeweglichen, teilnahmslosen Physiognomie, in der Fülle des Körpers, besonders in der Ausarbeitung der Fettpartien; denn das ist das, was besonders der Ätherleib ausarbeitet. In alledem tritt uns die innere Behaglichkeit des Phlegmatikers entgegen. Er hat einen schlotternden Gang. Er tritt sozusagen nicht ordentlich auf, setzt sich nicht in Beziehung zu den Dingen. – Und sehen Sie sich den Melancholiker an, wie er zumeist einen vorhängenden Kopf hat, nicht aus sich heraus die Kraft hat, den Nacken zu steifen. Das Auge ist trübe; da ist nicht der Glanz des schwarzen Cholerikerauges. Der Gang ist zwar fest, aber es ist nicht der Gang des Cholerikers, das feste Auftreten des Cholerikers, sondern es ist etwas Schleppend-Festes.

So sehen Sie, wie bedeutsam Geisteswissenschaft zur Lösung dieses Rätsels beitragen kann. Aber nur, wenn man auf die ganze Wirklichkeit geht, zu der auch das Geistige gehört, wenn man nicht bloß bei dem sinnlich Wirklichen bleibt, kann Lebenspraxis folgen aus der Erkenntnis. Deshalb kann nur aus Geisteswissenschaft diese Erkenntnis fließen, so daß es zum Heile der ganzen Menschheit und des einzelnen ist. Bei der Erziehung muß sehr genau auf die Art des Temperamentes geachtet werden, denn bei den Kindern ist es besonders von Wichtigkeit, dieses sich entwickelnde Temperament leiten und lenken zu können. Aber auch später bei der Selbsterziehung ist es noch wichtig für den Menschen. Bei dem, der sich selbst erziehen will, ist es wertvoll, daß er achte auf das, was sich in seinem Temperamente ausdrückt.

Ich habe Ihnen hier die Grundtypen angeführt. So rein kommen sie im Leben natürlich nicht vor. Jeder Mensch hat nur den Grundton eines Temperamentes, daneben hat er von den anderen. Napoleon hatte zum Beispiel viel Phleg-

matisches in sich, obwohl er ein Choleriker war. Wenn wir das Leben praktisch beherrschen, so kommt es darauf an, daß wir auf unsere Seele dasjenige wirken lassen können, was sich typisch ausdrückt. Wie wichtig es ist, das sieht man am allerbesten, wenn man bedenkt, daß die Temperamente ausarten können, daß das, was uns in der Einseitigkeit entgegentreten kann, auch ausarten kann. Was wäre die Welt ohne die Temperamente, wenn die Menschen nur ein Temperament hätten! Das Langweiligste, was Sie sich denken könnten! Langweilig wäre die Welt ohne die Temperamente, nicht nur im sittlichen, sondern auch im höheren Sinne. Alle Mannigfaltigkeit, Schönheit und aller Reichtum des Lebens sind nur möglich durch die Temperamente. Bei der Erziehung handelt es sich nicht darum, die Temperamente auszugleichen, zu nivellieren, sondern es handelt sich darum, sie in die richtigen Geleise zu bringen. Aber in jedem Temperamente liegt eine kleine und eine große Gefahr der Ausartung. Beim cholerischen Menschen liegt in der Jugend die Gefahr vor, daß ein solcher Mensch durch Zornwütigkeit, ohne daß er sich beherrschen kann, sein Ich eingeprägt erhält. Das ist die kleine Gefahr. Die große Gefahr ist die Narrheit, die aus ihrem Ich heraus irgendein einzelnes Ziel verfolgen will. Beim sanguinischen Temperamente ist die kleine Gefahr die, daß der Mensch in Flatterhaftigkeit verfällt. Die große Gefahr ist, daß das Auf- und Abwogen der Empfindungen in Irrsinn einmündet. Die kleine Gefahr des Phlegmatikers ist die Interesselosigkeit gegenüber der äußeren Welt; die große Gefahr ist die Idiotie, der Stumpfsinn. Die kleine Gefahr beim melancholischen Temperament ist der Trübsinn, die Möglichkeit, daß der Mensch nicht herauskommt über das, was im eignen Innern aufsteigt. Die große Gefahr ist der Wahnsinn.

Wenn wir uns das alles vorhalten, so werden wir sehen,

daß in dem Lenken und Leiten der Temperamente eine bedeutsame Aufgabe der Lebenspraxis liegt. Aber um die Temperamente zu leiten, ist der Grundsatz zu beachten, daß immer mit dem gerechnet werden muß, was da ist, nicht mit dem, was nicht da ist. Hat ein Kind ein sanguinisches Temperament, so können wir ihm nicht dadurch in der Entwickelung weiterhelfen, daß wir Interesse hineinprügeln wollen; man kann nicht ihm einbleuen etwas anderes, als was eben sein sanguinisches Temperament ist. Wir sollen nicht fragen: Was fehlt dem Kinde, was sollen wir ihm einprügeln? – sondern wir sollen fragen: Was hat ein sanguinisches Kind in der Regel? Und damit müssen wir rechnen. In der Regel werden wir eines finden, ein Interesse kann immer erregt werden; das Interesse für irgendeine Persönlichkeit, wenn das Kind auch noch so flatterhaft ist. Wenn wir die richtige Persönlichkeit nur sind, oder wenn wir ihm die richtige Persönlichkeit beigesellen können, so tritt das Interesse schon auf. Nur auf dem Umwege der Liebe zu einer Persönlichkeit kann beim sanguinischen Kinde Interesse auftreten. Mehr als jedes andere Temperament braucht das sanguinische Kind Liebe zu einer Persönlichkeit. Alles muß getan werden, daß bei einem solchen Kinde die Liebe erwache. Liebe ist das Zauberwort. Wir müssen sehen, was da ist. Wir müssen sehen, allerlei Dinge in die Umgebung des Kindes zu bringen, von denen man doch bemerkt hat, daß es tieferes Interesse daran hat. Diese Dinge muß man zum Sanguiniker sprechen lassen, muß sie auf das Kind wirken lassen, muß sie ihm dann wieder entziehen, damit das Kind sie wieder begehrt, und sie ihm von neuem geben. Man muß sie so auf das Kind wirken lassen, wie die Gegenstände der gewöhnlichen Welt auf das sanguinische Temperament wirken.

Beim cholerischen Kinde gibt es auch einen Umweg, durch

den die Entwickelung immer zu leiten ist. Hier heißt das, was die Erziehung sicher leitet: Achtung und Schätzung einer Autorität. Hier handelt es sich nicht um ein Beliebtmachen durch die persönlichen Eigenschaften, wie beim sanguinischen Kinde, sondern es kommt darauf an, daß das cholerische Kind immer den Glauben hat, daß der Erzieher die Sache versteht. Man muß zeigen, daß man in den Dingen Bescheid weiß, die um das Kind vorgehen. Man darf sich nicht eine Blöße geben. Das Kind muß immer den Glauben erhalten, daß der Erzieher die Sache kann, sonst hat er sofort verspielt. Ist Liebe zur Persönlichkeit das Zaubermittel beim sanguinischen Kinde, so Achtung und Schätzung des Wertes einer Person das Zauberwort beim cholerischen Kinde. Ihm müssen besonders solche Gegenstände in den Weg geführt werden, die ihm Widerstand entgegensetzen. Widerstände, Schwierigkeiten müssen ihm in den Weg gelegt werden. Man muß versuchen, ihm das Leben nicht so leicht zu machen.

Das melancholische Kind ist nicht leicht zu leiten. Hier aber gibt es wieder ein Zaubermittel. Wie beim sanguinischen Kinde Liebe zur Persönlichkeit, beim cholerischen Schätzung und Achtung des Wertes des Erziehers die Zauberworte sind, so ist beim melancholischen Kinde das, worauf es ankommt, daß die Erzieher Persönlichkeiten sind, die im Leben in einer gewissen Weise geprüft sind, die aus einem geprüften Leben heraus handeln und sprechen. Das Kind muß fühlen, daß der Erzieher wirkliche Schmerzen durchgemacht habe. Lassen Sie das Kind merken an allen den hunderterlei Dingen des Lebens die eigenen Lebensschicksale. Das Mitfühlen mit dem Schicksale dessen, der um einen ist, wirkt hier erziehend. Auch hier beim Melancholiker muß man rechnen mit dem, was er hat. Er hat Schmerzfähigkeit, Unlustfähigkeit; die sitzen in seinem

Innern, die können wir nicht ausprügeln. Aber wir können sie ablenken. Lassen wir ihn gerade im Außenleben berechtigten Schmerz, berechtigtes Leid erfahren, damit er kennenlernt, daß es Dinge gibt, an denen er Schmerz erleben kann. Das ist es, worauf es ankommt. Nicht soll man ihn zerstreuen: dadurch verhärten Sie seine Trübsinnigkeit, seinen Schmerz im Innern. Er soll sehen, daß es Dinge im Leben gibt, an denen man Schmerz erfahren kann. Wenn man es auch nicht zu weit treiben darf, so kommt es doch darauf an, daß an den äußeren Dingen Schmerz erregt wird, der ihn ablenkt.

Der Phlegmatiker darf nicht einsam aufwachsen. Wenn es bei den anderen schon gut ist, Gespielen zu haben, so ist das besonders beim Phlegmatiker der Fall. Er muß Gespielen haben mit den mannigfaltigsten Interessen. Er kann erzogen werden durch das Miterleben der Interessen und möglichst vieler Interessen der anderen Persönlichkeiten. Wenn er sich gleichgültig verhält gegen das, was in der Umgebung ist, so kann sein Interesse angefacht werden dadurch, daß die Interessen der Gespielen, der Gesellen auf ihn wirken. Kommt es beim melancholischen Kinde auf das Miterleben des Schicksals einer anderen Persönlichkeit an, so beim phlegmatischen auf das Miterleben der Interessen seiner Gespielen. Nicht Dinge als solche wirken auf den Phlegmatiker; aber wenn sich die Dinge in anderen Menschen spiegeln, dann spiegeln sich diese Interessen in der Seele des phlegmatischen Kindes. Dann sollen wir besonders darauf sehen, daß wir Gegenstände in seine Umgebung bringen, Ereignisse in seiner Nähe geschehen lassen, wo das Phlegma am Platze ist. Man muß das Phlegma auf die richtigen Gegenstände lenken, denen gegenüber man phlegmatisch sein darf.

So sehen wir bei diesen Erziehungsgrundsätzen, wie die

Geisteswissenschaft eingreift in die praktischen Fragen des Lebens. Auch die Selbsterziehung kann der Mensch hier in die Hand nehmen. Nicht dadurch kommt zum Beispiel der Sanguiniker zum Ziele, daß er sich sagt: Du hast ein sanguinisches Temperament, das mußt du dir abgewöhnen. – Der Verstand, direkt angewandt, ist auf diesem Gebiete oft ein Hindernis. Indirekt vermag er dagegen viel. Der Verstand ist hier die allerschwächste Seelenkraft. Bei stärkeren Seelenkräften, wie es die Temperamente sind, vermag der Verstand direkt sehr wenig, kann nur indirekt wirken. Der Mensch muß mit seinem Sanguinismus rechnen; Selbstermahnungen fruchten nicht. Es kommt darauf an, den Sanguinismus am rechten Orte zu zeigen. Wir können uns durch den Verstand Erlebnisse schaffen, für die das kurze Interesse des Sanguinikers berechtigt ist. Wenn wir also solche Verhältnisse auch noch so sehr im Kleinen herbeiführen, bei denen das kurze Interesse am Platze ist, so wird es schon hervorrufen, was nötig ist. Beim cholerischen Temperament, da ist es gut, solche Gegenstände zu wählen, durch den Verstand solche Verhältnisse herbeizuführen, bei denen es uns nichts hilft, daß wir toben, wo wir durch unser Toben uns selbst ad absurdum führen. Das melancholische Temperament soll nicht an den Schmerzen und Leiden des Lebens vorbeigehen, sondern soll sie gerade aufsuchen, soll mitleiden, damit sein Schmerz abgelenkt werde an die richtigen Gegenstände und Ereignisse. Sind wir Phlegmatiker, die keine Interessen haben, so ist es gut, daß wir uns möglichst viel mit recht uninteressanten Gegenständen beschäftigen, uns mit recht viel Quellen der Langweile umgeben, daß wir uns gründlich langweilen. Dann werden wir uns gründlich kurieren von unserem Phlegma, es uns gründlich abgewöhnen. So rechnet man mit dem, was da ist, und nicht mit dem, was nicht da ist.

Wenn wir so mit Lebensweisheit uns durchdringen, dann wird sich uns das Grundrätsel des Lebens, das uns der einzelne Mensch bietet, lösen können. Nicht dadurch ist es zu lösen, daß wir abstrakte Vorstellungen und Begriffe hinpfahlen. Das allgemeine Menschenrätsel kann man in Bildern lösen. Dieses einzelne Rätsel ist nicht durch das Hinpfahlen der abstrakten Vorstellungen und Begriffe zu lösen, sondern wir müssen jedem einzelnen Menschen so entgegentreten, daß wir ihm unmittelbares Verständnis entgegenbringen. Das kann man aber nur, wenn man weiß, was im Grunde der Seele ist. Die Geisteswissenschaft ist etwas, das langsam und allmählich sich eingießt in unsere ganze Seele, so daß sie die Seele nicht nur für die großen Zusammenhänge empfänglich macht, sondern auch für die feinen Einzelheiten. Bei der Geisteswissenschaft ist es so, daß, wenn eine Seele der anderen gegenübersteht, und diese fordert Liebe, so wird ihr die Liebe entgegengebracht. Wenn sie etwas anderes fordert, so wird sie ihr das andere geben. So schaffen wir durch solche wahre Lebensweisheit soziale Untergründe. Das heißt in jedem Augenblicke ein Rätsel lösen. Nicht durch Predigt, Ermahnung, Moralpauken wirkt Anthroposophie, sondern dadurch, daß sie einen sozialen Untergrund schafft, in welchem der Mensch den Menschen erkennen kann. Die Geisteswissenschaft ist der Untergrund des Lebens, und die Liebe ist die Blüte und Frucht eines solchen von der Geisteswissenschaft angeregten Lebens. Daher darf die Geisteswissenschaft sagen, daß sie etwas gründet, das einen Boden ergibt für das, was das schönste Ziel der menschlichen Bestimmung ist: die echte, wahre Menschenliebe.

DIE RÄTSEL IN GOETHES «FAUST» EXOTERISCH

Berlin, 11. März 1909

Es war im August 1831, da siegelte Goethe ein Paket ein und übergab es seinem treuen Sekretär *Eckermann* und traf die testamentarische Verfügung zur Herausgabe des eingesiegelten Schatzes. Denn dieses Paket enthielt in einem umfassenden Sinne Goethes ganzes Lebensstreben. Es enthielt den zweiten Teil von Goethes «Faust», der erst nach Goethes Tod veröffentlicht werden sollte. Goethe hatte selbst das Bewußtsein, daß er den Inhalt seines reichen, weit verzweigten und in die Tiefen des Menschendaseins gehenden Lebens in dieses Werk hineingelegt hatte; und wie sehr für ihn selbst dieser Augenblick bedeutungsvoll war, das mag aus den Worten hervorgehen, die er in dieser Zeit sprach. Er sagte: Nun habe ich eigentlich mein Lebenswerk abgeschlossen; was ich weiterhin tue, und ob ich überhaupt noch etwas tue, das ist gleichgültig!

Wenn man eine solche Tatsache auf die Seele wirken läßt, dann sagt man sich: In schönerer und harmonischerer Weise kann eigentlich nicht leicht ein Menschenleben für die übrige Menschheit fruchtbar gemacht werden, und zwar, was das Wesentliche ist, bewußt fruchtbar gemacht werden. Und es hat etwas tief Erschütterndes, wenn man Goethes Leben von diesem Zeitpunkt an – es dauerte ja nicht mehr ein Jahr – verfolgt und eine solche Tatsache auf sich wirken läßt wie die, daß er dann noch einmal Ilmenau besuchte und jene schönen Verse wieder las, die er am 7. September 1783, also sozusagen in seiner Jugend, geschrieben hatte:

Über allen Gipfeln
Ist Ruh,
In allen Wipfeln
Spürest du
Kaum einen Hauch;
Die Vögelein schweigen im Walde.
Warte nur, balde
Ruhest du auch.

Da mag man sich wohl sagen: Mögen diese Verse dazumal in der Jugend auch eine Augenblicksstimmung bedeutet haben, sie ordneten sich dem Gesamtbild Goethes in einer neuen Weise ein, als er sie an seinem Lebensabend unter Tränen der Rührung wieder las.

Goethes «Faust» ist wirklich in literarischer und geistiger Beziehung ein Testament allerersten Ranges an die Menschheit. Was Goethe damals 1831 zum Abschluß brachte, nachdem er neuerdings seit dem Jahre 1824 energisch an diesem zweiten Teil des «Faust» gearbeitet hatte, das war seit der frühesten Jugend Goethes begonnen. Denn wir sehen, wie Goethe seit dem Anfang der siebziger Jahre des achtzehnten Jahrhunderts in seiner Seele fühlte, was man die faustische Stimmung nennen könnte, und wie er dann 1774 begann, die ersten Teile seines «Faust» niederzuschreiben. Und in den wichtigen Augenblicken seines Lebens kam er immer wieder auf diese Dichtung seines ganzen Daseins zurück.

Merkwürdig tritt es uns vor Augen: Er bringt mit nach Weimar, da er nach seiner Art eintritt in die große Welt, die ersten Partien des «Faust». Sie erscheinen da allerdings noch nicht, aber dadurch, daß von einer weimarischen Hofdame, Fräulein von Göchhausen, eine Abschrift von dem damals mitgebrachten «Faust» erhalten geblieben ist, haben

wir heute noch die Gestalt des «Faust», wie sie in der Dichtung war, als Goethe in Weimar eintraf. Bekannt ist dann die Gestalt, in welcher der «Faust» im Jahre 1790 zum ersten Male gedruckt an die Öffentlichkeit trat; dann weiterhin die Fassung, die 1808 in der ersten Gesamtausgabe von Goethes Werken erschienen ist. Alles, was wir über den «Faust» haben, einschließlich jenes bedeutungsvollen Dokumentes, das Goethe als sein Testament hinterlassen hat, zeigt uns die verschiedenen Stufen Goetheschen Werdens. Denn es ist unendlich interessant, zu beobachten, wie doch ihrem ganzen inneren Wesen nach diese vier Stufen von Goethes Faust-Schöpfung uns verschieden entgegentreten, wie sie ein Aufsteigen des ganzen Goetheschen Lebensstrebens bedeuten.

Was Goethe nach Weimar mitgebracht hat, ist ein literarisches Werk ganz persönlichen Charakters, in das er hineingegossen hat die Stimmungen, die Stufen des Erkennens und auch des Verzweifelns an der Erkenntnis, wie sie ihn begleitet haben in seiner Frankfurter Zeit, in der Straßburger Zeit und auch noch in der ersten Weimarer Zeit, ein Werk eines Menschen, der heiß strebt nach Erkenntnis, heiß strebt, sich hineinzufühlen in das Leben, der alles, was ein aufrichtig und ehrlich Strebender an Verzweiflung erleben kann, durchgemacht hat und hineingegossen hat in dieses Werk. Das alles ist in der ersten Gestalt des «Faust» darinnen. Und als der «Faust» 1790 als Fragment erschien, hatte ihn derjenige Goethe umgestaltet und daran gearbeitet, der nach einer tief in seiner Seele liegenden Sehnsucht sein ganzes Streben und inneres Leben abgeklärt hatte durch das Anschauen der italienischen Natur und der italienischen Kunstwerke. Aus dem persönlichen Werke eines in den Lebensstürmen Hin- und Hergeschlagenen ist geworden das Werk eines bis zu einer gewissen Stufe Abgeklärten, der

nun eine Perspektive des Lebens vor sich hat, die in sehr bestimmter Art und Weise vor seiner Seele steht.

Dann kommt die Zeit der Verbindung Goethes mit *Schiller*, die Zeit, wo Goethe im eigenen Innern erkennen und erleben lernte eine Welt, die lange schon in ihm veranlagt war, eine Welt, von der man sagen kann, daß sie der erlebt, dem die geistigen Augen zum Schauen der geistigen Umwelt aufgegangen sind. Jetzt wird ihm die Persönlichkeit des Faust eine Wesenheit, die hineingestellt ist zwischen zwei Welten: zwischen die Welt des Geistigen, zu dem der Mensch hinaufstrebt durch seine Läuterung, durch seine Veredlung, und diejenige Welt, die ihn herunterzieht. Faust wird eine Wesenheit, die hineingestellt ist zwischen die Welt des Guten und die Welt des Bösen. Während wir vorher im «Faust» das ringende Persönlichkeitsleben des Einzelnen gesehen haben, sehen wir jetzt vor unsere Seele hingerückt einen großen Kampf der guten und der bösen Mächte um den Menschen, der in den Weltenkampf hineingestellt ist als das würdigste Objekt, um das die guten und die bösen Wesenheiten in der Welt kämpfen. Und während uns gleich im Anfange des «Faust» der am Wissen verzweifelnde Mensch hingestellt wird, tritt uns jetzt entgegen der Mensch, der zwischen Himmel und Hölle hineingestellt ist, und damit wird das Gedicht wesentlich um eine Stufe hinaufgehoben zu einem erhöhten Dasein. Da ist es uns, als ob in der Gestalt, in der uns der «Faust» 1808 entgegentritt, Jahrtausende der Menschheitsentwickelung zusammenklingen würden. Da müssen wir denken an die großartigste dramatische Darstellung des Menschenlebens, welche die alte Zeit hervorgebracht hat, an das Buch Hiob – wie da der böse Geist herumgeht in der Menschheit und dann herantritt vor Gott, und der Gott zu ihm sagt: Du hast dich auf der Erde umgetan; hast du achtgegeben auf meinen Knecht Hiob?

Was uns da entgegenklingt, wieder ertönt es uns in der Dichtung, die uns im Faust entgegentritt. Im «Prolog im Himmel» unterredet sich der Gott mit Mephistopheles, mit dem Sendling der bösen Geistigkeit:

«Kennst du den Faust?» – «Den Doktor?» – «Meinen Knecht!»

So klingt nach in dem, was Goethe hingestellt hat, um sein ganzes Fausträtsel im richtigen Lichte erscheinen zu lassen, was uns im Buche Hiob so entgegentönt: Kennst du meinen Knecht, den Hiob?

Dann geht Goethes ganzes reiches Leben weiter, weiter in einer Vertiefung in das Menschendasein, von der heute die Welt sehr wenig ahnt. Und nachdem er in mannigfaltiger Weise in diesem oder jenem Werke zum Ausdruck brachte, was sich da in seiner Seele durchgelebt hat, geht er dann, rückschauend auf sein ganzes Leben, 1824 noch einmal daran und schildert jetzt Fausts Durchgang durch die große Welt, aber so, daß der zweite Teil jetzt ganz ein Charakterbild innerer menschlicher Seelenentwickelung wird.

Blicken wir hin auf den ersten Teil, so müssen wir sagen: Unendlich lebenswahr und lebenswirklich ist das, was da von einer strebenden Seele geschildert wird. Alles, was uns in dem ersten Teil, insbesondere in den zuerst entstandenen Partien entgegentritt, ist von einer tiefen, tiefen Naturwahrheit, aber mancherlei, was da hineinklingt, es klingt uns noch wie eine Art Theorie, wie wenn jemand von Dingen spricht, die er noch nicht selbst in der Seele voll erlebt hat.

Und nun der zweite Teil: Da ist alles innerstes Erlebnis der eigenen Seele. Da sind höchste Erlebnisse geistiger Art, durch die der Mensch die Stufen des Daseins hinansteigt, die physische Welt durchdringt und eindringt da, wo des Menschen Seele sich vereinigt mit der Geistigkeit der Welt,

mit ihr zusammenschmilzt und sich erhält mit der Welt, in der sie zugleich Raum und Licht und das findet, was ihr Freiheit, Würde und Selbständigkeit gibt. Alles das ist wie eigenstes, innerstes Erlebnis in diesem zweiten Teil des Goetheschen «Faust» enthalten.

Es wird die Zeit kommen, wo man Goethes «Faust» noch ganz anders anschauen wird als heute, wo man besser verstehen wird, was Goethe sagen wollte, als er am 29. Januar 1827 zu Eckermann sprach: «Aber doch ist alles sinnlich und wird, auf dem Theater gedacht, jedem gut in die Augen fallen. Und mehr habe ich nicht gewollt. Wenn es nur so ist, daß die Menge der Zuschauer Freude an der Erscheinung hat, dem Eingeweihten wird zugleich der höhere Sinn nicht entgehen, . . .»

Erscheint uns der erste Teil in mancher Beziehung noch theoretisch, nicht bis zum Leben herunter gearbeitet, der zweite Teil ist eines der realistischsten, eines der am tiefsten in die Wirklichkeit gehenden Werke in der Weltliteratur. Denn alles im zweiten Teil des «Faust» ist erlebt, nur nicht erlebt mit physischen Augen und physischen Ohren, sondern mit geistigen Augen und geistigen Ohren. Das hat auch den Grund gegeben, warum dieser zweite Teil so wenig verstanden worden ist. Man hat Symbole, Allegorien gesehen in dem, was für den Geistesforscher, für den, der es erleben kann in den geistigen Welten, etwas viel Wahreres und Wirklicheres ist als das, was äußere physische Augen sehen und äußere physische Ohren hören. Wahrhaftig, von einem solchen Werke kann man sich viel versprechen, und einiges von dem, was in diesem Werke liegt, zu betrachten, das wird die Aufgabe des heutigen und des morgigen Vortrags sein. Heute soll mehr die äußerliche Seite, morgen mehr dargestellt werden, wie Goethes Faust-Dichtung im wahren Sinne des Wortes ein Bild einer inneren, esote-

rischen Lebens- und Weltanschauung ist. Stufe um Stufe werden wir versuchen, in das Innere zu dringen und hinter den Vorhang zu schauen, hinter dem Goethe die tiefsten Geheimnisse seines Lebens gelebt hat.

Faustische Stimmung war in Goethe ja schon vorhanden, als er Leipziger Student war. Wir wissen, daß er in der Leipziger Zeit durch eine Krankheit dem Tode ins Auge sah. Vieles von dem, was eine Menschenseele ergreifen kann, ist damals durch Goethes Seele gezogen. Aber noch mancherlei anderes war da in ihm vorgegangen. Er hatte die Art und Weise kennengelernt, wie äußere Wissenschaft das Leben ansieht. Er hatte sich ja gerade in Leipzig wenig um seine eigentliche Fachwissenschaft bekümmert; er hatte sich umgetan in mancherlei anderen Wissenschaften, besonders in der Naturwissenschaft. Niemals ist Goethe der feste Glaube abhanden gekommen, daß man gerade durch Naturwissenschaft hineinsehen kann in die tieferen Geheimnisse des Daseins, aber verzweifelnd stand er gerade in der Leipziger Zeit immer wieder vor dem, was die äußere Wissenschaft zu sagen und zu geben hatte. Das war in vieler Hinsicht ein Begriffsgestrüpp, zerstückelte Beobachtung der Natur. Da konnte er nirgends das finden, was er schon als Knabe gesucht hatte, als er als Siebenjähriger ein Notenpult nahm, Mineralien aus seines Vaters Sammlung, Pflanzen und andere, geologische Produkte darauf legte, ein Räucherkerzchen nahm und ein Brennglas, und nun den Morgen abwartete. Und als die ersten Strahlen der Morgensonne hereinfielen, nahm er das Brennglas und ließ die Sonnenstrahlen auf das Räucherkerzchen fallen, und ließ auf diese Weise auf dem Altar, den er dem «großen Gotte der Natur» dargebracht hatte, ein Feuer sich entzünden, das aus den Ursprüngen und den Quellen des Daseins selber herauskommen sollte. Aber wie weit mußten diese Quellen des

Daseins entfernt sein von dem, was Goethe in der Philosophie, der Naturwissenschaft und in den verschiedenen Zweigen des Erkenntnisstrebens auf der Hochschule entgegentrat! Wie weit waren diese «Quellen alles Lebens» entfernt von all solchem Streben!

Nun kam Goethe nach Frankfurt, kam zusammen mit sinnigen Menschen, die vor allen Dingen durch ein entwickeltes Seelenleben etwas von dem Zusammenfließen des menschlichen Innern mit der durch die Welt webenden und lebenden Geistigkeit besaßen, Menschen, die im vollen Sinne das in sich fühlten, was Goethe mit den Worten ausdrückt: «Das eigene Selbst erweitert sich zu einem geistigen Universum.» Schon damals in Frankfurt überkam ihn die Stimmung: Hinaus über das bloße Begriffsstreben! Hinaus über das bloße sinnliche Beobachtungsmaterial! Es muß einen Weg geben zu den Quellen des Daseins! – Und er kam in Berührung mit dem, was man alchimistische, mystische und theosophische Literatur nennen könnte. Er machte ja auch selbst praktische alchimistische Versuche. Er erzählt selbst, wie er ein Werk kennengelernt hat, in dem mancher damals ähnliche Wege suchte: *Wellings* «Opus Mago-Cabalisticum et Theosophicum», ein Werk, das damals als ein Weg angesehen wurde, um die Quellen des Daseins zu erkennen. Er lernt nach und nach *Paracelsus, Basilius Valentinus* kennen, und vor allen Dingen ein Werk, das seiner ganzen Art und Weise nach auf alle Strebenden einen tiefen Eindruck machen mußte, die «Aurea Catena Homeri». Das war eine Darstellung der Natur, wie sie die mittelalterlichen Mystiker zu schauen glaubten. Was da Goethe als solche mystischen, alchimistischen und theosophischen Werke kennenlernte, mußte auf ihn den Eindruck machen, den etwa heute irgendein ähnlich strebender Mensch bekommt, wenn er, meinetwillen, in die Hand nimmt Bücher von *Eliphas Lévy*

oder ähnlich gesinnten Geistern. Ja, noch einen viel verwirrenderen Eindruck mußten diese Sachen damals auf Goethe machen, weil die Darstellung der verschiedenen Schriften, die sich mit Magie, Theosophie und so weiter befaßten, eine solche war, daß sich zwar hinter den äußeren Sinnbildern Geheimnisse verbargen, die aber eigentlich schon nicht mehr verstanden waren von denen, welche diese Bücher geschrieben hatten.

Weil man es nicht aussprechen konnte in seiner unmittelbaren Größe und Bedeutung, ist dort in ein äußeres wesenloses Gewand, in allerlei physikalische und chemische Formeln gekleidet, was eine wirkliche uralte Weisheit war, was einmal gelebt hat in den Menschenseelen. Für den, der nur das sah, was äußerlich in den Büchern stand, machten sie allerdings den Eindruck des absolutesten Unsinns, und es gab kaum einen Weg damals, hinter die Geheimnisse zu kommen und in den Sinn einzudringen. Aber man darf nicht verkennen, daß Goethe aus der Tiefe seines Erkenntnisstrebens heraus ein ahnungsvoller Geist war. Und da mußte es ihn, wenn er aufschlug die «Aurea Catena Homeri» und gleich die erste Seite erblickte, sonderbar anmuten, wenn er da ein tief auf die Seele wirkendes Zeichen sah: zwei ineinander verschlungene Dreiecke, an den Ecken in wunderbarer Weise gezeichnet die Zeichen der Planeten, herumgewunden im Kreise ein fliegender Drache und unten ein merkwürdig festgewordener, sich in sich selbst verfestigender Drache – und wenn er dann die Worte las, die da zu finden waren auf der ersten Seite, wie der flüchtige Drache die Strömung symbolisiert, die da immer dem festen Drachen jene Kräfte einflößt, die vom Weltenall herunterströmen, oder wie Himmel und Erde zusammenhängen, mit andern Worten, wie es dort heißt: «Wie des Himmels Geisteskräfte sich ergießen in der Erde Zentrum.»

Tief mußten auf Goethe solche geheimnisvolle Zeichen und Worte wirken. Jene zum Beispiel, die den ganzen Werdegang der Welt darstellten, wie man sagte «vom Chaos bis zu dem, was man nennt die universale Quintessenz» – ein merkwürdiger Übergang in sonderbar ineinandergreifenden Zeichen von der chaotischen Materie, die noch unterschiedlos ist, durch das mineralische, pflanzliche und tierische Reich hindurch –, bis hinauf zum Menschen und zu jenen Perspektiven, zu denen sich der Mensch hinentwickelt, in immer weiterer Verfeinerung.

Aber es gab nicht leicht einen Weg, hineinzudringen in den tieferen Sinn. Und so ging Goethe damals von Frankfurt in einer Stimmung fort, die man etwa so bezeichnen kann: Nichts habe ich gefunden! Was mir die Naturforscher geben können, sind trockene nüchterne Begriffe, etwas, aus dem herausgepreßt ist alles wirkliche Lebenswasser. Jetzt habe ich mich hier herumgetrieben in mancherlei von dem, was uns erhalten ist aus Zeiten, die behauptet haben, hineinzuschauen in die Geheimnisse des Lebens. Aber der Weg, der Weg ist zum Verzweifeln! – So war wirklich manchmal die Stimmung der Goetheschen Seele. Dazu war er freilich nicht angetan, mit einer leichten Spekulation und einem leichten Philosophieren, mit wüstem Symbolisieren und Versinnlichen sich einzulassen auf das, was da so wunderbar ahnungsvoll aus diesen alten Büchern auf ihn wirkte. Sie schauten ihn an mit ihren Geheimnissen wie etwas, zu dem er den Weg nicht finden kann. Es war für den, der Goethes Seele kennt, damals schon der Keim in dieser Seele, wirklich einmal einzudringen in die Geheimnisse des Daseins, aber er sollte erst später sich entfalten. Und so fühlte sich Goethe wie hinweggestoßen, wie unwürdig, um in die Geheimnisse des Daseins hineinzukommen.

Nun kam er nach Straßburg. Da traf er Menschen, die

von der einen und von der andern Seite ihn interessieren mußten. Er lernte *Jung-Stilling* kennen, der eine tief mystische, «psychische» Anlage hatte, der durch die Entwickelung eigentümlicher, sonst beim Menschen in der Seele schlummernder Kräfte tiefe Blicke hineingetan hatte in die verborgenen Seiten des Daseins. Kennenlernte er in Straßburg *Herder*, der ähnliche Stimmungen durchgemacht hatte, und der in den Zeiten der Verzweiflung oftmals bis zur völligen Verneinung des Lebens gekommen war. In Herder lernte Goethe einen Menschen kennen, der am Überdruß des Daseins litt, und der ungefähr folgendes sagte: Ich habe viel studiert, habe mancherlei gefunden über den Zusammenhang des menschlichen Wirkens und des menschlichen Strebens auf der Erde. – Nicht aber konnte er sich sagen: Ich habe auch nur einen einzigen Augenblick gehabt, wo mein Sehnen nach den Quellen des Lebens befriedigt worden wäre! – Krank war er dazu, und so war er geneigt, mit herber Kritik alles mögliche abzusprechen. Dennoch war es Herder, der Goethe aufmerksam machte auf mancherlei Tiefen der Daseinsrätsel. Einen wahrhaft faustischen Menschen lernte Goethe in Herder kennen. Und diejenige Seite des Negierenden, die nicht herauskommt aus dem Spott und dem Hohn, lernte Goethe später in seinem Freunde *Merck* kennen. Selbst Goethes Mutter, von der wir wissen, wie sie alles Bemoralisieren und Kritisieren der Menschen weit von sich wies, sie sagte von Merck: Ja, dieser Merck kann den Mephistopheles eigentlich niemals zu Hause lassen, das ist man schon an ihm gewohnt. – Einen Verneiner von vielem, was erstrebenswert ist im Leben, lernte Goethe in Merck kennen.

Gegenüber all diesen Eindrücken, die Goethe von den Menschen in Straßburg empfing, war es die Natur, in deren Betrachtung ihm dort mancherlei Rätsel des Daseins auf-

gingen. Nun müssen wir uns zu gleicher Zeit Goethe als einen Menschen mit eindringendem, scharfem Geist denken, nicht als einen unpraktischen Menschen. Goethe wurde bekanntlich Advokat. Kurze Zeit nur hat er diese Tätigkeit ausgeübt. Wer aber die Tätigkeit Goethes als Advokat oder später als weimarischer Minister kennt, der weiß, daß ihm ein eminent praktischer Sinn eigen war. Als Advokat wußte er ja rein äußerlich nicht viel mehr als die auswendig gelernten Gesetzbücher, aber er war ein Mensch, der mit schnellem Blick entscheiden konnte über das, was ihm vorlag. Ein solcher Mensch weiß auch die Linien des Lebens mit scharfen Umrissen vor sich hinzuzeichnen. So erscheint uns Goethe mit der Fähigkeit, auf der einen Seite die schärfsten Begriffe über die Welt zu haben, auf der andern Seite in der tiefsten Weise zu empfinden das Leid eines unbefriedigten Erkenntnisdranges. Er erscheint uns als einer, der die tiefsten Dinge suchte und von ihnen zurückgewiesen war. Und dazu kam etwas anderes.

Goethe hat diejenige Stimmung kennengelernt, die man kennzeichnen kann: er wußte, was es heißt, sich schuldig fühlen! Schuldig hat er sich gefühlt gegenüber dem einfachen Landmädchen Friederike in Sesenheim, in der er so mancherlei Hoffnungen und Seelenstimmungen erweckt hatte, und die er doch dann verlassen mußte. Alles das kreuzte sich in der merkwürdigsten Art in der Seele Goethes, und aus all diesen Stimmungen heraus gestaltete sich ihm eine dichterische Figur, die ihren Grund hatte in der Beobachtung derjenigen Gestalt, die ihm dazumal auf Schritt und Tritt entgegentreten konnte: der Gestalt des Faust, jener merkwürdigen Persönlichkeit, die in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts gelebt hat, jenes Faust, der dann den Gegenstand mannigfaltiger Volksschauspiele und Puppenspiele gebildet hat, der ja auch durch *Christopher*

Marlowe eine literarische Bedeutung erlangt hat, und der in der damaligen Zeit eigentlich für viele Dichter, wie für *Lessing* zum Beispiel, so auch für Goethe ein lebendiges Problem wurde. Wie kam es denn, daß Goethe sein eigenes Leid und seine eigenen Stimmungen anknüpfte an diese Figur des Faust?

Faust, so wird erzählt, hat gelebt in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts, einer Zeit, in der sich für die Geschichte vieles entschieden hat. Wenn man diese Zeit vergleicht mit dem elften und zwölften Jahrhundert, wo man ein Erkenntnisleben führte, findet man diese Zeiten sehr verschieden. Im zwölften Jahrhundert war es möglich für diejenigen Geister, die eindrangen in das, was ihnen die Zeit bot, das zu vereinbaren mit dem, was sie in der eigenen Seele finden konnten. Wenn sie den geistigen Blick hinaufsandten zu dem, was in den göttlichen Höhen thronte als das Schöpferische der Welt, und wenn sie sich darüber Begriffe bildeten, so war es für sie möglich, anzuknüpfen an das, was sie aus der äußeren Naturwissenschaft kannten. Wie eine Stufenfolge war es, was die Seelen da kennenlernten: unten, auf der untersten Stufe, das, was man als Physiker kennenlernt, auf der nächsten Stufe das, was man kennenlernt über die höheren Geheimnisse des Daseins, über die verborgene Seite des Daseins, die das geistige Auge und das geistige Ohr zu erreichen vermochte, und wiederum auf den höchsten Stufen wurde erkannt in hehren, in feinen kristalldurchsichtigen Begriffen, die aber lebensvoll und wirksam auf die Seele waren, die Stufen des göttlichen Daseins, und alles hing miteinander zusammen.

Mag man heute auch achselzuckend auf die Geister jener Zeit herabblicken, es ist ein Weg, der nirgends eine Unterbrechung erleidet. Wenn man zum Beispiel den Erkenntnisweg des *Albertus Magnus* nimmt, der unten beginnt in der

untersten Natur und endet in einem Anschauen Gottes – nicht sind es da Begriffe, die trocken und nüchtern sind, sondern Begriffe, die die Seele warm machen und das Herz durchleuchten. Das war in den Zeiten, in denen Faust lebte, dahin. Da waren die Begriffe, die von einem Theologen geprägt wurden über die Stufen des göttlichen Daseins, zwar auch abstrakt, das heißt gedanklich abgezogen, aber trocken und nüchtern. Es waren Begriffe, die man studieren konnte, in die sich die Vernunft, der Verstand hineinversenken konnten. Nirgends aber fand die Vernunft die Möglichkeit, diese Begriffe anzuknüpfen an das lebendige, um uns herumliegende Dasein, nirgends aber auch die Möglichkeit, die Seele lichtvoll und das Herz warm zu machen. Und dann war es so gekommen, daß die Wissenschaft, die man als Mystik, Magie, Theosophie hatte, und die von den Dingen handelte, die man mit geistigen Augen und geistigen Ohren wahrnimmt, in einem völligen Niedergange begriffen war, vor allen Dingen deshalb, weil durch den Buchdruck mancherlei von dem, was früher in den Handschriften verborgen war, hinausgetragen wurde in die Öffentlichkeit und aufgefaßt wurde von Geistern, die es nicht verstanden, die darin nichts anderes sahen als etwas, was sie nachmachen mußten. Humbug und Unsinn mancherlei wurde damit in den Laboratorien getrieben. Was in einer geistigen Weise hätte erlebt werden sollen, wofür das, was in den Büchern stand, nur äußere Formeln waren, die aber einen tiefen Sinn hatten, das nahm man wörtlich. Man machte allerlei Zeug mit Formeln und in Retorten, und die Folge davon war, daß in dieser Zeit das, was man Theosophie, Magie, Okkultismus nennt, bedenklich nahe demjenigen kam, was man Schwindel und Scharlatanerie nennt.

Es ist ja so, daß in einer gewissen Beziehung der Gang in die geistigen Welten hinauf mit Gefahren verknüpft ist,

und daß Naturen, deren Streben nicht lauter ist, deren Verstand und Vernunft nicht geläutert ist, die in ihrem Denken nicht zu reinen sinnlichkeitsfreien Begriffen kommen, leicht straucheln, leicht in diesen Abgrund hinein kommen können. Und so konnte es sein, daß diejenigen, die noch etwas wußten oder mit heißem Bemühen die Schriften der Mystiker studierten, den Weg nicht fanden, oder auch, weil sie ihn nicht finden konnten, an den Schwindel, an die Scharlatanerie herankamen. Aber auch das andere konnte eintreten: daß unter vielen Mißverständnissen im Volke dieses Streben als Zauberei verschrien wurde, daß *Tritheim von Sponheim, Agrippa von Nettesheim* und manche andere, die ehrlich und redlich nach geistigen Kräften in der Natur forschten, als schwarze Zauberer und Schwindler hingestellt wurden, als Menschen, die von der guten Bahn abgewichen waren, welche die alte Religion vorgezeichnet hat.

In diese Zeit hinein fiel das Leben des Faust des sechzehnten Jahrhunderts, in eine Zeit, die in manchem die Abendröte einer alten Geistesströmung sah, die aber zugleich auch die Morgenröte war einer ganz neuen Zeit, einer Zeit, die dann solche Sterne hervorbrachte wie Giordano Bruno, Galilei, Kopernikus und so weiter. Man nennt mancherlei Zeiten die Zeiten des Überganges. Von allen Zeiten aber verdient keine so sehr diesen Namen wie die Zeit des Faust.

Nach allem, was wir wissen, war die Faust-Gestalt eine solche, die tief empfand das Unzulängliche des damaligen Studiums über die geistige Welt. Theologie hatte auch Faust studiert, sich abgewendet davon, und suchte nun in dem letzten Rest der mittelalterlichen Magie und ähnlichem nach den Quellen des Daseins. Und weil ja die Gestalt des Faust am besten erfaßt wird so hin- und herschillernd zwischen dem ehrlichen Streben nach Erkenntnis und den

Grenzen, die nach der Scharlatanerie hinübergehen, so ist es auch besser, wenn wir ihn in dieser Beleuchtung lassen und nicht einmal versuchen, ihn mit scharfen Konturen zu erfassen. Denn er wurde auch von der geistigen Strömung selbst nicht so erfaßt, wie er wirklich war; sondern all das Streben, das im Volke selbst vorhanden war, wurde jetzt aufgefaßt wie das äußere Kleid dieser Figur des Faust des sechzehnten Jahrhunderts. So tritt er uns entgegen in sagenhafter Gestalt oder im Drama als ein Mensch, der abgefallen war von den alten Überlieferungen der Religion, von der Theologie, der sich ergeben hatte einem Streben – wie man aus einer immer engherziger werdenden Anschauung heraus glaubte –, das nimmermehr zu etwas Gutem im Leben führen konnte. Es drückt sich ja die ganze Weltanschauung der Zeit des sechzehnten bis achtzehnten Jahrhunderts aus in den Worten, die über Faust im Volksbuche standen: Er hat die heilige Schrift «ein weil hinder die Tür und unter die bank gelegt – wollte sich hernacher keinen Theologum mehr nennen lassen, ward ein Weltmensch, nannte sich ein D. Medicinae.»

In solche Worte legte man das hinein, was man über Faust dachte und fühlte. Man fühlte, daß er in der eigenen Brust den Quell suchte, der zu den Tiefen des Lebens und seinen Ursprüngen führte, daß er in seiner Art von den alten Traditionen sich freimachen wollte. Auch dasjenige, was sich in den Volksschauspielen und Marionettenspielen über diese Gestalt erhalten hatte, war wenig geeignet, viel anderes wiederzugeben als die äußere Gestalt des Faust. Aber auf Goethe wirkte das alles, was als Faust-Überlieferung geblieben war, so, daß er dieser Figur anvertrauen konnte, was in ihm selber als Lebensstreben und Erkenntnisdrang lebte. Und so sehen wir, wie er in den siebziger Jahren damit beginnt, sich selber zu vergegenständlichen in der

Faustgestalt. All das Unbefriedigende, all das aus einem unbefriedigten Erkenntnisdrang hervorgehende Leid lagerte er in dieser Faustfigur ab. Wenn wir den ersten Monolog des Faust betrachten, sehen wir im vollsten Sinne des Wortes, was wir im Eingange der heutigen Betrachtung charakterisiert haben: Wir sehen den Mann, der sich im vollsten Sinne in der äußeren Wissenschaft umgetan hat, der verzweifelt, und der nahe daran ist, am Leben völlig zugrunde zu gehen, am Erkenntnisdrang zu zerschellen. Wir sehen, wie er die alten Bücher ergreift. Goethe nennt es das Buch des *Nostradamus,* aber wer bewandert ist in der Literatur der Magie, die Goethe damals auch kannte, der wird leicht wiedererkennen, was Goethe mit dem Buche meinte, in welchem Faust das Zeichen des Makrokosmos erblickt. Sagen läßt er ihn darüber:

> Wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen
> Und sich die goldnen Eimer reichen!
> Mit segenduftenden Schwingen
> Vom Himmel durch die Erde dringen,
> Harmonisch all das All durchklingen!

Und dann das, was sich wie eine Gefühlsschilderung angliedert an diese Worte, daß es ihn wie mit Wonne durchzieht beim Anblick dieses Blattes, in diesem allem erkennen wir, was auf Goethe in der damaligen Zeit gewirkt hat. Solche Stimmungen und Vorstellungen konnten sich in Goethes Seele ergießen, und er konnte sie wiederum in solcher Wahrheit hinschreiben, wenn er etwa stand vor jenem merkwürdigen Zeichen der zwei ineinandergeschlungenen Dreiecke, und der zwei Drachen, des oberen geistigen und des unteren physischen, wo an den Ecken der verschlungenen Dreiecke die Zeichen der Planeten stehen, deren Kräfte sich durchdringen, so daß man wirklich die goldglänzen-

den Planeten vor sich hat wie goldene Eimer, zwischen denen die Kräfte fließen, die harmonisch das All durchklingen.

Wenn man so etwas bedenkt, dann hat man Goethes Seele vor sich mit all ihrem tiefen und ehrlichen Erkenntnisdrang, und dann wird man fast daran zweifeln, ob man das alles in irgendwelche scharfe Begriffe bringen und viel darüber spekulieren soll. Man möchte eine solche Tatsache nur vor die Seele stellen, damit eine Seele, die ein Gefühl für solche Dinge hat, unendlich viel davon haben kann. Aber wer das Leben kennt, wie es sich durch die Lebensalter hindurch entwickelt, der weiß, wie solchen tiefen Seelenkämpfen gegenüber es berechtigt ist, zu sagen: Ja, Goethe war einer derer, bei denen zunächst einmal in der Seele veranlagt wird der Keim, der erst viel, viel später reifen und Früchte tragen kann. Wir sehen gleichsam da die Keime zu dem, was dann im späteren «Faust» in so herrlicher Weise aufgegangen ist. Und auch mancherlei Lehren für das Leben mag mancher daraus schöpfen, der einen gewissen Drang hat zur Geisteswissenschaft hin.

Heute wird ja ein solches Streben leider viel zu oberflächlich genommen. Heute sieht man die Leute flugs herantreten, und dann sind sie auch bald sehr schnell damit fertig, wenn sie ein paar Begriffe in der Seele haben. Der erst weiß, was für Rätsel da sind, der zurückblicken kann auf die Zeit vor zwanzig, vor dreißig Jahren, wo sich ein Fluidum ihm in die Seele gegossen hat, wo sich dann vieles darüber gelagert hat, wo manches an ihn herangetreten ist, Jahre und Erlebnisse darauf gefolgt sind; und dreißig Jahre nachher erst ist das, was sich ihm so in die Seele gießt, reif, auch nur annähernd eine Antwort darauf zu erhalten. Wir können nicht tief genug gerade von diesem Gesichtspunkte aus Goethes Leben betrachten, und wir sehen, wie

nachklingt die Stimmung, die Goethe selber hat empfinden können der «Aurea Catena Homeri», der «goldenen Kette Homers» gegenüber; wir sehen sie ausgedrückt, wenn er in die Worte des Faust ausbricht: «Welch Schauspiel!» Ja, es ist ein gewaltiges Schauspiel, wenn sich die Seele vertieft in diese Bilder, ohne auch nur eine Ahnung davon zu haben, was sie weiter sind. Es ist ein Schauspiel. Aber bleibt es bei der Ahnung?

Dann kommen notwendig nach die Worte: «Aber ach! ein Schauspiel nur!» Verstanden hat Goethe diese tiefen Worte damals noch nicht; aber empfindungsgemäß lebte damals schon in seiner Seele jenes: «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis!» Und wie im Schmerz mochte er sich sagen, wenn er die merkwürdigen Figuren vor sich hatte: Wenn man auch noch so künstliche Figuren zeichnet, sie sind doch äußere Symbole!

> Welch Schauspiel! Aber ach! ein Schauspiel nur!
> Wo faß ich dich, unendliche Natur?

Jede Wendung tief empfunden: ein Schauspiel nur das, was die große Welt abbildet. Aber er hatte sich herumgetan in mancherlei Rätseln der Naturwissenschaft, und er hatte kennengelernt, was jenes tiefe Erlebnis dem Menschen gibt, wo er sich sagen muß: «Du bist schuldig geworden!» Er hatte das durchlebt. Da konnte er hoffen, mehr fühlen zu können, wenn er die andern Zeichen beschaute, die mehr an das unmittelbare Menschenleben sich anschließen. Auch diese Stimmung drückt sich im Faust aus. Das Buch wird umgeschlagen. An Stelle des Zeichens der großen Welt tritt das Zeichen der kleinen Welt, das Pentagramm und das, was da herum ist, und vor die Seele Goethes tritt das Zauberwort, durch das, wenn es richtig angewendet wird, gewisse schlummernde Kräfte richtig erweckt werden können. Ja,

Goethe hat allerdings eine Ahnung davon bekommen, daß es so etwas gibt, wie es hier charakterisiert worden ist, daß es in der Seele des Menschen schlummernde Kräfte gibt. Goethe wußte, daß der Mensch durch das Anschauen gewisser Symbole und Vorstellungen in sich schlummernde Kräfte erwecken kann, so daß er hineinschauen kann in die geistige Welt.

Was der Menschenseele selber nahesteht, was sich ausdrückt in dem Zeichen der kleinen Welt, von dem konnte er glauben, daß er davon berührt wird. Er läßt seinen Faust das Wort aussprechen, durch das in der Tat, wenn der Mensch sich ihm hingibt in tiefer, innerer Meditation, gewisse innere Erlebnisse auftreten, er läßt es seinen Faust aussprechen, und es erscheint der «Erdgeist», derjenige Geist, der die Erde belebt, und der bewirkt, daß auf der Erde aus dem allgemeinen Lebens- und Weltenstrom der Mensch werden und gedeihen kann. Wunderbar hat es Goethe verstanden, gerade alles das kurz in Worte zusammenzupressen, was die Geheimnisse des Erdgeistes sind, dieses Erdgeistes, der sich etwa ebenso zu der ganzen Erde verhält, wie sich die einzelne Menschenseele, der Menschengeist zu dem physischen Leibe des Menschen verhält; der sozusagen der Regent alles natürlichen Menschenwerdens und -gedeihens und alles geschichtlichen Werdens ist. Er hat keine sichtbare Gestalt, aber wer in sich die geistigen Augen erschließt, dem kann er entgegentreten, der kann ihn schauen, so daß er weiß, es gibt einen solchen Geist der Erde. Was er ist, das charakterisiert uns Goethe in so wunderbarer Art:

> In Lebensfluten, im Tatensturm
> Wall ich auf und ab,
> Webe hin und her!

Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Man könnte in jedes Wort dieser Formel eindringen und würde finden, daß das, was Goethe charakterisiert, wirklich derjenige erlebt, der durch Entwickelung seiner Seele bis zu den entsprechenden Daseinsstufen hinaufkommt. Aber es geschieht das, was Sie ja alle kennen: Faust fühlt sich nicht und kann sich nicht fühlen gewachsen dem, was sich da zeigt. Er kennt den Weg nicht zu den geheimnisvollen Tiefen des Daseins. Für ihn ist das, was «in Lebensfluten, im Tatensturm» lebt und webt, ein «schreckliches Gesicht». Er kann es nicht ertragen. Er wendet sich weg und muß hören die Worte:

Du gleichst dem Geist, den du begreifst,
Nicht mir!

Er glaubte aus den alten Traditionen heraus, er sei «ein Ebenbild der Gottheit», und jetzt muß er sich sagen: Nicht einmal dir!
«Du gleichst dem Geist, den du begreifst.» Wenn die Menschen diesen Ausspruch einmal fühlen könnten! Daß ihn Goethe gefühlt hat, das zeigt die ganze Situation im ersten Teil des «Faust». Der Mensch kann nichts weiter erkennen als das, zu dem er sich selbst entwickelt hat. «Wie einer ist, so ist sein Gott», hat Goethe ein anderes Mal gesagt. Und da ist es wie ein Selbstbekenntnis Goethes, daß er den Weg noch nicht gefunden hat zu den Quellen des Daseins hin, ein Bekenntnis, das er hier an dieser Stelle des «Faust» an-

knüpft. Wenn wir gerade diese erste Gestalt des «Faust» betrachten, dann sehen wir, wie Goethe selbst Schwierigkeiten hat, den Zusammenhang seiner Welt mit der geistigen Welt, nach der er hinstrebt, darzustellen. Ohne eigentlichen Übergang findet sich im ersten «Faust» gleich dahinter die Begegnung des Mephistopheles mit dem Schüler. Was ist Mephistopheles?

Wer den Weg kennt in die geistigen Welten hinein, der weiß, daß es diesen Mephistopheles wirklich gibt als einen der beiden Versucher, welchen der Mensch begegnet, wenn er den Weg in das geistige Land hinein geht, wenn er den Weg in die geistige Welt sucht. Zwei Gewalten oder Mächte gibt es da, denen der Mensch begegnet. Die eine Gewalt ist die, welche wir die luziferische Gewalt nennen, die den Menschen mehr innerlich ergreift, im Zentrum seiner Seele, und seine Leidenschaften, Triebe, Begierden und so weiter um einen Grad ins Persönliche, ins Unedle hinuntertreibt. Alles, was auf den Menschen selber wirkt, was den Menschen in seinem Innersten ergreift, ist das Luziferische. Dadurch, daß der Mensch aber einmal in seinem Werdegang durch die Welt erfaßt worden ist von diesem luziferischen Prinzip, wurde er einem andern Prinzip ausgeliefert. Wäre der Mensch niemals von diesem luziferischen Prinzip erfaßt worden, dann würde sich ihm die Außenwelt auch niemals in einer bloß materiellen Form entgegenstellen; dann würde die Außenwelt dem Menschen so gegenübertreten, daß sich der Mensch gegenüber allem von vornherein sagen könnte, daß alles Äußere ein Ausdruck, eine Physiognomie des Geistes ist. Den Geist würde der Mensch hinter allem materiell Sinnlichen sehen. So aber, weil alles Materielle verdichtet worden ist durch den Einfluß der luziferischen Gewalt, mischte sich in die äußere Anschauung auch das hinein, was dem Menschen im Äußeren nur das Trugbild eines äußerlich

Materiellen vorgaukelt; es ist das, was dem Menschen das Äußere in Gestalt der Maya oder der Illusion zeigt, als wenn es nicht der äußere physiognomische Ausdruck des Geistes wäre.

Diese Gewalt, die dem Menschen die äußere Welt in einer unwahren Gestalt zeigt, hat zuerst in der ganzen Tiefe Zarathustra erkannt. Unter dem Namen «Ahriman» hat Zarathustra zuerst jene Gestalt dargestellt, die sich dem Lichtgotte entgegenstellt. Ahriman nennt Zarathustra diesen Gegner der Lichtgottheit, und für alle die, welche an die Kultur des Zarathustra anknüpften, wurde dann Ahriman jene trügende Gestalt, die gegenüber allem, was der Mensch sonst in durchsichtiger geistiger Klarheit sehen würde, das mit einem Rauch und Nebel zur Illusion Durchsetzende ist. Wenn man es besonders schroff ausdrücken wollte, dann nannte man diese Gestalt, denjenigen, der den Menschen verdarb, weil er ihn in die Fessel der Materie zwang und ihn über die wahre Gestalt des Materiellen belog, Mephistopheles. So wurde diese Gestalt im Hebräischen genannt, wobei «mephiz» der Verderber bedeutet, und «topel» der Lügner. Und diese Gestalt ging dann hinüber in das Abendland, in die mittelalterliche Gestalt des Mephistopheles. Da sehen wir in den Faust-Büchern den Faust gegenübergestellt dieser Macht; sie wird ja da auch die «alte Schlange» genannt.

Goethe lernte diesen Mephistopheles kennen. Die spätere Faust-Tradition hat dann die Gestalten des Luzifer und des Mephistopheles nicht mehr ordentlich auseinanderhalten können. Man hat ja in den Zeiten, die auf das sechzehnte Jahrhundert folgten, keine klare Vorstellung mehr von diesen Gestalten gehabt. Man wußte nicht mehr, wie sich Luzifer und Ahriman unterscheiden; das floß alles zusammen in die Gestalt des Teufels oder des Satans. So flossen

sie beide ohne Unterschied zusammen, und weil man überhaupt nichts wußte von der geistigen Welt, so unterschied man nicht besonders. Goethe aber trat alles das entgegen als Mephistopheles, was durch die äußeren Sinne, durch den menschlichen Verstand, der ein physisches Gehirn als Instrument zu brauchen gewohnt ist, als Anschauung über die äußere Welt vermittelt wird. Der Mensch, der nur an diese Fähigkeit des gewöhnlichen Verstandes appelliert, war ihm gleichsam wie ein anderes Ich des in die geistige Welt hinaufstrebenden Menschen.

So wurde für Goethe alles, was – wie bei Merck oder Herder – an das bloß Verstandesgemäße appelliert, repräsentiert in einer wunderbaren Weise in der Figur des Mephistopheles, der nicht an eine Welt des Guten glaubt oder sie nicht für bedeutungsvoll und wichtig hält. In Goethe selbst war dieses zweite Ich, das bis zum Zweifeln an der geistigen Welt kommen konnte, und Goethe fühlte sich manchmal hineingestellt in den Zwiespalt, den wir die mephistophelische Macht nennen können. Er fühlte sich hineingestellt zwischen diese böse Macht, die in seiner Seele wühlte, und zwischen das wahrhaft ehrliche Streben seiner Seele nach den geistigen Höhen. Diese zwei Gewalten fühlte Goethe in seiner Seele. Sich zu stellen zur geistigen Welt, das wußte Goethe noch nicht. Er war noch weit entfernt von dem Erleben, das uns dann bei ihm in einer so grandiosen Weise im zweiten Teil des «Faust» entgegentritt.

Dem nach den geistigen Höhen strebenden inneren Menschen, der an ein Trugbild gebannt ist in dem, was Mephistopheles den Menschen vorgaukelt, dem stellt sich entgegen im zweiten Teile des «Faust», in der Szene des «Ganges zu den Müttern», Mephistopheles, der Vertreter alles dessen, was man finden kann durch den an die materielle äußere Wissenschaft gebundenen Verstand. Er steht da mit den

Schlüsseln. Gewiß, diese Wissenschaft ist gut; sie führt bis zum Tor der geistigen Welt. Hinein aber kann Mephistopheles nicht, und er bezeichnet dasjenige, in das Faust hinein muß, als ein «Nichts». Wir hören aus dem, was Mephistopheles da spricht, heraustönen in klassisch grandioser Weise, was der materialistische Geist der Menschen auch heute demjenigen entgegenwirft, der aus der Geisteswissenschaft heraus die Urgründe des Daseins zu erforschen strebt. Da sagt man ihm: Du bist ein Träumer und Phantast! Wir lassen uns nicht ein auf das, was du, Träumer, uns da von den geistigen Untergründen der Dinge sprichst. Das ist nichts für uns! – Und der Geisteswissenschaftler mag ganz richtig antworten, wie Faust dem Mephistopheles antwortet: «In deinem Nichts hoff ich das All zu finden!»

Aber Goethe ist in dem Erleben derjenigen Jugend, wo er «zuerst den Faust herausgebraust hat», noch weit entfernt von einer solchen Klarheit der Seele. Da weiß er noch nicht, wie er eigentlich den Mephistopheles an den Faust herantreten lassen soll. Der Mephistopheles ist im Urfaust da, wie ihn Goethe als herunterziehende Macht erlebt hat, wo er sich spöttisch ergeht in der Schüler-Szene. Erst später hat Goethe die Vermittlung gefunden, wo Mephistopheles in den sich verwandelnden Gestalten nach und nach an Faust herantritt.

Dann sehen wir da, wo Faust heruntergezogen wird durch Mephistopheles in der Szene in «Auerbachs Keller», wo er sich herunterstürzt in den Strudel der Sinnlichkeit, die Bahn beginnen, die Faust zur Schuld führt. In dem 1790 erschienenen Fragment stand noch nicht der Schluß, die Kerker-Szene. Goethe hatte sie zurückbehalten. Aber in dem ersten Fragment stand sie schon, die erschütternde Kerker-Szene. Da hinein, in alles das, was wir die «Gretchen-Tragödie» nennen, hat Goethe die Seite seines Lebens

gelegt, die sich ausdrückt in den Worten: Ich bin schuldig geworden! – Was Goethe ausdrückt im ersten Teil des «Faust», ist das Wort «Persönlichkeit».

Erst der Goethe, der nach Italien reiste, kann einen Teil des Keimes, der in seine Seele gelegt ist, da entfalten. Er findet einen merkwürdigen Weg auf seiner italienischen Reise. Stufe für Stufe ist er zu verfolgen. Wenn er zuletzt an seine weimarischen Freunde schreibt: «So viel ist gewiß, die alten Künstler haben ebenso große Kenntnis der Natur und eben einen so sicheren Begriff von dem, was sich vorstellen läßt und wie es vorgestellt werden muß, gehabt als Homer. Leider ist die Anzahl der Kunstwerke der ersten Klasse gar zu klein. Wenn man aber auch diese sieht, so hat man nichts zu wünschen, als sie recht zu erkennen und dann in Frieden hinzufahren. Diese hohen Kunstwerke sind zugleich als die höchsten Naturwerke von Menschen nach wahren und natürlichen Gesetzen hervorgebracht worden. Alles Willkürliche, Eingebildete fällt zusammen: da ist Notwendigkeit, da ist Gott.» ... «Ich habe eine Vermutung, daß sie (die Schöpfer dieser Kunstwerke) nach eben den Gesetzen verfuhren, nach welchen die Natur verfährt und denen ich auf der Spur bin» – da zeigt er, daß er nicht bloß der Goethe ist, der von einer abstrakten Sehnsucht erfüllt ist, sondern daß er bereit ist, in hingebungsvoller Art, Schritt für Schritt, das Dasein zu erforschen, daß er in entsagungsvoller Weise auf dem Wege ist, wo sich ihm die Lebensrätsel enthüllen.

Es ist nicht zu verwundern, wenn die Menschen zu nichts kommen können in bezug auf das große geistige Ziel der Menschheit, das sie nur aus einem abstrakten Streben heraus erreichen wollen; die gleich an die höchsten Probleme des Lebens herangehen; die nicht die Neigung haben, die einzelnen Pflanzen, die einzelnen Tiere zu vergleichen,

Knochen mit Knochen zu vergleichen; die nicht Schritt für Schritt gefaßt durch die Welt gehen, um in den Einzelheiten den Geist zu finden: bei all denen wird die abstrakte Sehnsucht auch zu nichts führen. Sehen wir uns Goethe an, wie er auf der italienischen Reise Schritt für Schritt dazu kommt, die Urpflanze zu finden, wie er Steine sammelt, wie er sich in emsiger Forscherarbeit dazu vorbereitet hat, wie er nicht gleich sucht, wie «eins ins andere strebt», sondern wie er sich sagt: Willst du einmal eine Ahnung bekommen, wie «eins in dem andern wirkt und lebt, wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen und sich die goldnen Eimer reichen», dann sieh einmal, wie ein Wirbel des Rückenmarks sich an den andern heranreiht, ein Knochen sich an den andern heranlegt, eine Kraft der andern die Hand reicht; suche im Kleinsten das Bild des Größten! – Und Goethe wurde schon durch die italienische Reise ein emsiger Student, der alles im einzelnen beobachtete, der im Kleinsten das Größte suchte und sich sagte: wenn der Künstler im Sinne der Griechen verfährt, nämlich «nach den Gesetzen, nach welchen die Natur selbst verfährt», dann liegt in seinen Werken das Göttliche, das in der Natur selbst zu finden ist. – Für Goethe ist die Kunst «eine Manifestation geheimer Naturgesetze». Was der Künstler schafft, sind Naturwerke auf einer höheren Stufe der Vollkommenheit. Kunst ist Fortsetzung und menschlicher Abschluß der Natur. Denn «indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist, so sieht er sich wieder als eine ganze Natur an, die in sich abermals einen Gipfel hervorzubringen hat. Dazu steigert er sich, indem er sich mit allen Vollkommenheiten und Tugenden durchdringt, Wahl, Ordnung, Harmonie und Bedeutung aufruft und sich endlich bis zur Produktion des Kunstwerkes erhebt.»

Man kann sagen, in scharfen Konturen, in abgeklärten inneren Seelenerlebnissen trat alles in der «Italienischen

Reise» vor Goethe hin. Da nahm er dann seinen «Faust» wieder auf, und da sehen wir, wie er versucht, die einzelstehenden Glieder zu verbinden. Wir sehen aber auch, wie er sich jetzt objektiv vertieft in das, was Faust werden könnte innerhalb der nordischen Natur. Ihm trat ja besonders in Italien vor die Seele, wie anders eine Gestalt ist, die sich an Stätten klassischer Bildung erhoben hat. Da sagt er, es sei doch merkwürdig, wie wenig man in Rom höre von Gespenstergeschichten, wie sie im Norden vorkommen. Und wir sehen, wie er dann in der Villa Borghese die «Hexenküche» schreibt, wie einer, der sich schon von dem Ganzen losgelöst hat, aber doch wie einer, der sich wieder erinnert an das, was ihm einstmals der Erdgeist war.

Damals, als er vom Erdgeist zuerst gedichtet hatte, konnte er ihn nur so darstellen, daß sich Faust wegwendet wie ein «furchtsam weggekrümmter Wurm». Aber auch solche Tatsache, daß man sich wegwendet, selbst wenn man es noch nicht begreifen kann, es bleibt doch in der Seele, es wirkt doch weiter. In Goethe hat es weiter gewirkt. Nur die Menschen, die ungeduldig sind und nicht warten können, bis die Keime nach Jahrzehnten aufgehen, nur diese finden sich nicht zurecht. Und jetzt, als Goethe in Italien ist, da weiß er, daß auch ein solches Wegkrümmen vor dem «schrecklichen Gesicht» in der Seele seine Wirkung hat. Jetzt entstehen jene Worte:

> Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir alles,
> Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
> Dein Angesicht im Feuer zugewendet.
> Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
> Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
> Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
> Vergönnest mir, in ihre tiefe Brust

Wie in den Busen eines Freunds zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.
Und wenn der Sturm im Walde braust und knarrt,
Die Riesenfichte stürzend Nachbaräste
Und Nachbarstämme quetschend niederstreift
Und ihrem Fall dumpf hohl der Hügel donnert,
Dann führst du mich zur sichern Höhle, zeigst
Mich dann mir selbst, und meiner eigenen Brust
Geheime, tiefe Wunder öffnen sich.

Vor Goethe steht die Möglichkeit der Menschenseele, sich durch ihre eigene Entwickelung zu einem geistigen Universum zu erweitern. Durch ein hingebungsvolles, gelassen resigniertes Suchen hat Goethe die Früchte jetzt vor seiner Seele, die damals keimend sich einschlichen, als er dem Erdgeist entgegentrat. Was es für ein Ruck vorwärts war, bis diese Früchte in der Seele gereift waren, das zeigt uns insbesondere dieser Monolog in «Wald und Höhle»; er zeigt uns, daß die Keime, die damals in ihn gelegt waren, doch nicht vergeblich gelegt waren. Wie eine Mahnung zur Geduld, zum Warten, bis solche Keime in der Seele reifen, tritt uns das Fragment des «Faust» entgegen, das 1790 mit diesen Stellen erschienen ist. Und nun sehen wir, wie Goethe nach und nach den Weg findet, nachdem er geführt worden ist zur «sichern Höhle», wo des eigenen Herzens geheime tiefe Wunder sich geöffnet haben. Da gewinnt er den Überblick, nicht mehr bloß beim eigenen Leid zu bleiben; da gewinnt er die Möglichkeit, sich über die eigenen Schmerzen zu erheben, in den Makrokosmos hinaus den ahnenden Blick zu senden, die Kämpfe der guten und der bösen Geister zu schauen und den Menschen auf dem Schau-

platz ihrer Kämpfe zu sehen. Und im «Faust» des Jahres 1808 schickt er voraus den «Prolog im Himmel»:

> Die Sonne tönt nach alter Weise
> In Brudersphären Wettgesang,
> Und ihre vorgeschriebne Reise
> Vollendet sie mit Donnergang.

Wir sehen dann, wie sich die makrokosmischen Mächte, die Kräfte der großen Welt bekämpfen. Wir sehen jetzt aus Erlebnissen der Seele Goethes heraus ein merkwürdiges Licht fallen auf die beiden Drachen, die einstmals Goethe in seiner Jugend entgegentraten.

Deshalb ist dieser «Faust» ein solches Weltengedicht, weil er so viele Mahnungen enthält, weil er uns sagt – es ist ein goldenes Wort: Warte im Vertrauen auf die Entfaltung deiner inneren Kräfte, und wenn es noch so lange warten heißt! – Wie eine solche Mahnung klingen auch die Worte, die als «Zueignung» vor dem «Faust» stehen, da, wo Goethe zurückblickt zu jenen «schwankenden Gestalten, die früh sich einst dem trüben Blick gezeigt», die aber jetzt von Klarheit durchflossen sind. Jetzt, nachdem er so lange hat warten müssen, sind diejenigen Freunde, die damals so lebendigen Anteil genommen haben, als er ihnen zuerst den «Faust» in der ersten Gestalt entgegenbrachte, schon gestorben. Und die andern, die nicht gestorben waren, von denen mußte er sich sagen, daß sie weit, weit weg sind. Goethe hat warten müssen in der Entfaltung der Keime, die damals in ihm gelegen haben, so daß jetzt die ergreifenden Worte zu uns klingen:

> Mein Leid ertönt der unbekannten Menge,
> Ihr Beifall selbst macht meinem Herzen bang,
> Und was sich sonst an meinem Lied erfreuet,
> Wenn es noch lebt, irrt in der Welt zerstreuet.

Nicht mehr denen gilt es, die in der Jugend mit ihm gefühlt haben. Er hat warten müssen, wie es die zwei letzten Zeilen dieser Zueignung so schön ausdrücken: Was mir einst wirklich war, es entschwand zur Unwirklichkeit; was aber davon mir geblieben ist und was der äußeren Anschauung als Unwirklichkeit erschien, jetzt ist es mir Wahrheit, jetzt kann ich es erst in die Formen gießen, in denen es als Wahrheit erscheint.

So sehen wir, wie uns gerade dieses Gedicht, auch wenn man es nur äußerlich betrachtet, wie wir es heute taten, in die Tiefen der Menschenseele hineinführt. «Faust» war begonnen in dieser Art von Fortsetzungen, die immer nur Teile zwischen die andern schoben. Da konnte Goethe nicht das zeigen, was er in seiner Seele inzwischen erlebt hatte. Daß Goethe im «Faust» auch seine tiefsten Seelenerlebnisse zum Ausdruck brachte, dazu führte noch etwas anderes.

Zu den ersten Partien des «Faust», die Goethe geschrieben hat, gehört auch die Helena-Szene. Aber wir sehen, daß sie nicht einmal 1808 in den «Faust» hineingekommen ist. Warum nicht? Weil sie so, wie Goethe den «Faust» damals fertig hatte, sich nicht hineingestalten ließ. Was Goethe mit der Helena sagen wollte, war der Ausdruck einer so tiefen Ahnung der tiefsten Rätsel des Daseins, daß der ganze erste Teil nicht ausreichte, um es da hineinzustellen. Erst im hohen Alter war Goethe imstande, nunmehr das, was seine eigentliche innere Lebensarbeit war, auch wirklich zu gestalten.

So sehen wir, wie sich ihm der Blick eröffnet hat bis zu den makrokosmischen Welten, wie er sie ausdrückt im «Prolog im Himmel». Wir wollen aber auch noch sehen, wie Goethe den Weg darzustellen weiß, die Stufen der Seelenerlebnisse, die den Menschen führen von den ersten Stufen bis hinauf zum imaginativen Anschauen, wo die

Seele, indem sie immer tiefer und tiefer eindringt, die Tore der geistigen Welt sprengt, die Mephistopheles verschließen will. Auch diese inneren Erlebnisse stellt Goethe dar. Weil er dies, was die Seele in geistiger, geheimwissenschaftlicher Schulung erleben kann, realistisch im zweiten Teil des «Faust» darstellt, sehen wir darin die tiefsten Daseinsrätsel, das, was uns geradezu, wenn es erkannt wird, als eine abendländische Verkündigung der Geisteswissenschaft im grandiosen Stil entgegentritt. Man ist versucht, eine solche Dichtung wie etwa die «Bhagavad Gita» neben den zweiten Teil des «Faust» zu stellen. Große, gewaltige Weistümer sprechen aus solchen morgenländischen Schriften. Da ist es, als wenn die Götter selber zu den Menschen sprechen und jene Weisheit zum Ausdruck bringen wollten, aus der sie die Welt gestaltet haben. Gewiß, so ist es. Nun aber, blicken wir auf den zweiten Teil des «Faust», so sehen wir das an den Menschen selbst herangebracht. Wir sehen die strebende Menschenseele, die sich aus der äußeren sinnlichen Anschauung zur Höhe des geistigen Schauens hinauferhebt, sehen, wie sich die Seele zur wahren Hellsichtigkeit hinaufarbeitet, da, wo Faust in die geistige Welt hineintritt und ihn der geistige Chorus umgibt:

> Tönend wird für Geistesohren
> Schon der neue Tag geboren.
> Felsentore knarren rasselnd,
> Phöbus Räder rollen prasselnd,
> Welch Getöse bringt das Licht!
> Es trommetet, es posaunet,
> Auge blinzt und Ohr erstaunet,
> Unerhörtes hört sich nicht.

bis zu der Stelle, wo Faust äußerlich erblindet, so daß die äußere Welt als seine Wahrnehmung versinkt, und er sich

doch sagen muß: «Allein im Innern leuchtet helles Licht!», bis zu jener Stelle, wo die Seele sich hinaufarbeitet zu den Sphären des Weltendaseins, wo die geistigen Welten in ihrer Reinheit zu treffen sind, wo die Welträtsel sich der Seele enthüllen. Das ist ein Weg, den wir als einen esoterischen bezeichnen müssen.

Wie man aus dem äußeren in das innere Leben der Goetheschen Weltenrätsel dringt, das werden wir morgen sehen. Morgen werden wir sehen, aus welchen Tiefen heraus Goethe das Wort gesprochen hat, das ihm endlich Gewißheit gab über alle Sehnsuchten, über alle Leiden und Schmerzen seines Lebens- und Erkenntnisstrebens:

> Wer immer strebend sich bemüht,
> Den können wir erlösen;
> Und hat an ihm die Liebe gar
> Von oben Teil genommen,
> Begegnet ihm die selige Schar
> Mit herzlichem Willkommen.

Wie Goethe diese Daseinsrätsel löst und zeigt, wie das, was in der Seele lebt, hinaufsteigen kann zu seiner wahren Heimat, das soll uns die morgige Betrachtung zeigen. Antwort soll sie uns geben auf das, was Goethe als seine Daseinsrätsel hinstellt, und worüber er uns am Ende des zweiten Teiles des «Faust» so hoffnungsvoll Antwort gibt:

> Gerettet ist das edle Glied
> Der Geisterwelt vom Bösen:
> Wer immer strebend sich bemüht,
> Den können wir erlösen.

Damit sagt er uns: Faust kann gerettet werden! Und nicht siegen sollen die Geister, die den Menschen hineinbringen in das bloß Materielle und damit in die Vernichtung.

DIE RÄTSEL IN GOETHES «FAUST»
ESOTERISCH

Berlin, 12. März 1909

In einer der Fassungen, die *Goethe* seinem «Faust» geben wollte, sollte im zweiten Teile, am Ende des dritten Aktes, Mephistopheles, der in diesem Akte die Maske der Phorkyas getragen hat, vor die Rampe treten, die Maske fallen lassen, von den Kothurnen herunter treten und eine Art Epilog sprechen. Es war gedacht, wie uns die szenische Bemerkung sagt, die jetzt ohne Sinn geblieben ist, daß in diesem Epilog hingedeutet werden sollte auf die Art und Weise, wie die letzte Gestalt des Faust aufzufassen ist. Die Worte, welche da Mephistopheles gleichsam als Kommentator sprechen sollte, stehen nicht im «Faust»; sie sind aber auf einem Blatt in Goethes Nachlaß erhalten geblieben. In einer gewissen humorvollen Weise sucht da Goethe durch den Mund des Mephistopheles darauf hinzuweisen, wie sich eigentlich das Publikum zu seinem «Faust» stellen sollte.

Diese Worte sind bemerkenswert, und in einer gewissen Beziehung soll die heutige Betrachtung in ihrem Geist gehalten werden. Sie knüpfen an den Euphorion an, der auf eine geisterhafte Art geboren worden ist, gleich nach seiner Geburt springt und hüpft und «ein zierlich Wort» sagt. Und so knüpfen diese Worte an:

> Genug, ihr seht ihn, ob es gleich viel schlimmer ist
> Als auf der britischen Bühne, wo ein kleines Kind
> Sich nach und nach herauf zum Helden wächst.

Hier ist's noch toller: kaum ist er gezeugt, so ist er auch geboren,
Er springt und tanzt und ficht schon! Tadeln viele das,
So denken andere, dies sei nicht so grad
Und gröblich zu verstehen, dahinter stecke was.
Man wittert wohl Mysterien, vielleicht wohl gar
Mystifikationen, Indisches und auch
Ägyptisches, und wer das recht zusammenkneipt,
Zusammenbraut, etymologisch hin und her
Sich zu bewegen Lust hat, ist der rechte Mann.
Wir sagen's auch, und unseres tiefen Sinnes wird
Der neueren Symbolik treuer Schüler sein.

Also alle solche Erklärung, welche auf Grundlage alter Überlieferung baut, wird, man darf sagen, schlankweg abgewiesen. Dagegen wird eine Erklärung aus den Tiefen des Geisteslebens gerade gefordert. Daher spricht Mephistopheles auch: «Wir sagen's auch, und unseres tiefen Sinnes wird der neueren Symbolik treuer Schüler sein.»

Wer sich hineinliest in den zweiten Teil des «Faust», der wird wissen, daß Goethe an Wortbildungen in dieser Dichtung reich ist, und daß wir uns daher nicht stoßen dürfen an dem, was scheinbar der Grammatik widerspricht. Hier in diesem Satz ist ausdrücklich ausgesprochen, daß derjenige, der den «Faust» recht im Sinne Goethes versteht, auch sieht, daß Tieferes dahinterliegt. Aber abgewiesen wird zugleich alles, was auf Studieren beruht und was zu irgendeiner bloß symbolischen und dergleichen Auslegung führen könnte. Es wird gefordert, daß die Auslegung des «Faust» leisten solle jene treue Schülerschaft, die ein solches Erleben des Geistigen kennt, das wir nennen können das Erleben im Sinne der neueren Geisteswissenschaft. «Unseres tiefen Sinnes», «der neueren Symbolik treuer Schüler» soll derjenige sein, der

im Sinne Goethes den «Faust» kommentiert. Also aus dem unmittelbaren Geistesleben heraus soll das geschöpft sein, und Goethe verrät wohl hier, daß er etwas hineingelegt hat, was es ihm ermöglichte, sich nicht wieder an alte Symbole zu halten, sondern neue, selbständige Symbole aus dem unmittelbaren Geistesleben heraus zu prägen. Wenn man den ersten Teil des «Faust» mit dem zweiten Teil vergleichen will in bezug auf die Darstellung der geistigen Welt, so darf man wohl sagen, daß der erste Teil zum großen Teil Erlerntes darstellt, das, was von außen herandringen kann an den, der Ahnungen hat von der geistigen Welt, der sich aber durch allerlei Lektüre, durch allerlei Operationen in die geistige Welt hineinversetzen will. Erlerntes in bezug auf die übersinnliche Welt enthält der erste Teil des «Faust».

Der zweite Teil enthält Erlebtes, durchaus Erlebtes, und wer es versteht, der weiß, daß es nur herrühren kann von einer Persönlichkeit, welche die Realität der geistigen übersinnlichen Welten, die hinter der physischen Welt sind, kennengelernt hat. Wahrhaftig, Goethe ist sozusagen im Faden der Darstellung geblieben, trotzdem manches im zweiten Teil so unähnlich sieht dem ersten Teil. Was er da erlernt hat, das hat er im zweiten Teil erlebt, das hat er geschaut. Er war drinnen in den geistigen, in den übersinnlichen Welten. Er deutet das auch genügend an in dem, was er im ersten Teil den Faust sprechen läßt: Ich sehe aus meiner Ahnung heraus, daß es wahr ist, was der Weise spricht:

> Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
> Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!
> Auf, bade, Schüler, unverdrossen
> Die irdsche Brust im Morgenrot!

Darauf kann Goethe hinweisen, da wo er selbst mitteilen

kann – was derjenige schaut, der «die irdsche Brust im Morgenrot badet», um zu warten auf die aufgehende Geistessonne. Im ganzen ersten Teil finden wir – das mag wohl aus den gestrigen Darlegungen hervorgegangen sein – zwar ein energisches Hinaufstreben des Schülers Faust in dieses Morgenrot, aber wir finden auch klar und deutlich angedeutet, daß der Weg nirgends in einer befriedigenden Weise durchmessen ist.

Wie beginnt nun der zweite Teil? Ist die Weisung des Weisen «die irdische Brust im Morgenrot zu baden» erfüllt in einer Beziehung? Wir finden Faust «auf blumigen Rasen gebettet, ermüdet, unruhig, schlafsuchend», umspielt von Wesen der geistigen Welt. Wir finden, daß er entrückt ist aller Sinnesanschauung, in Schlaf gehüllt. Mit seinem Geiste, der aus der physischen Welt entrückt ist, beschäftigen sich Wesenheiten der geistigen Welt. Großartig und gewaltig wird uns angedeutet, welchen Gang des Faust Seele nimmt, um hineinzuwachsen in die geistige Welt. Und dann wird uns gezeigt, wie des Faust Seele wirklich selber hineinwächst in die Welt, die uns angedeutet ist als die geistige Welt im «Prolog im Himmel» im ersten Teil. Goethe sagt aus tiefer Erfahrung heraus das, was immer dem Schüler in den Pythagoräerschulen gesagt worden ist, daß dem eine geheimnisvolle Weltenmusik entgegendringt, der in die geistige Welt eintritt.

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Brudersphären Wettgesang,
Und ihre vorgeschriebne Reise
Vollendet sie mit Donnergang.

So muß es herausklingen aus den Welten des geistigen Lebens, wenn diese sachgemäß geschildert werden. Nicht ein poetisches Bild, nicht eine Metapher ist es, was da von

der Sphärenmusik gesagt wird, sondern eine Wahrheit; und Goethe bleibt bei dieser Wahrheit, da Faust jetzt selbst, dem physischen Dasein entrückt, wie ein Eingeweihter hineinwächst in die Welt, aus der es so heraustönt. Daher heißt es in der Szene, wo am Beginn des zweiten Teiles Faust in die geistige Welt entrückt wird:

> Tönend wird für Geistesohren
> Schon der neue Tag geboren.
> Felsentore knarren rasselnd,
> Phöbus Räder rollen prasselnd;
> Welch Getöse bringt das Licht!
> Es trommetet, es posaunet,
> Auge blinzt und Ohr erstaunet,
> Unerhörtes hört sich nicht.

Mögen diejenigen, welche glauben, eine Dichtung nur dann zu verstehen, wenn sie sagen können, man solle solche Dinge des Dichters hinnehmen als seine Bilder, die er in dichterischer Freiheit schafft, mögen sie es ablehnen, diese Dinge realistisch zu nennen. Die physische Sonne tönt nicht! Die geistige Sonne, die hinter der physischen steht, ist es, aus welcher der sich in die geistige Welt Einlebende Töne hört, allerdings geistige, nicht physische Töne. Und auch hier hören wir wiederum, wie die Töne von Jahrtausenden zusammenklingen. Unwillkürlich wird, wer den Gang des menschlichen Geistes durch die Jahrtausende zu verfolgen vermag, bei der Stelle der «tönenden Sonne» erinnert an große Worte, die vor Jahrtausenden einmal gesprochen worden sind, Worte, die einer gesprochen hat, der durch seine Einweihung wußte, daß das, was uns als die physische Sonne erscheint, der Ausdruck ist des Sonnengeistes und der Sonnenseele, so wie der physische Menschenleib der Ausdruck ist des Menschengeistes und der Menschenseele, und

der da hinaufgeschaut hat zur geistigen Sonne und sie die große Sonnen-Aura, Ahura Mazdao, nannte. An Zarathustra werden wir erinnert, der, als er die Sonne so geschaut hatte, als ihm die Welt so durchgeistigt war, die großen, gewaltigen Worte sprach:

Ich will reden! Hört mir zu, ihr, die ihr von fern, ihr, die ihr von nah darnach Verlangen tragt! Merket alles genau, denn Er wird offenbar sein! Nicht mehr soll der Irrlehrer die Welt verderben, er, der schlechten Glauben mit seiner Zunge bekannt hat. Ich will reden von dem, was in der Welt das Höchste ist, was Er mich gelehrt hat, der Große, Ahura Mazdao. Wer nicht hören will seine Worte, wie ich sie sage, der wird Elendigliches erfahren, wenn der Erdenzyklus erfüllt sein wird!

Bevor die geistige Sonne in der Seele aufgeht, muß der Schüler baden im Morgenrot, das vorangeht. Daher spricht der Weise: «Auf, bade, Schüler, unverdrossen die irdsche Brust im Morgenrot!»

Tut das der Schüler Faust?

Nachdem die geistigen Wesenheiten ihn umspielt und sich mit ihm beschäftigt hatten, während seine Seele eine Zeitlang entrückt war dem Leibe, da wacht er auf als ein Gewandelter. Die Seele ist hineingerückt in den Leib, so daß er ahnt, badend im Morgenrot, die aufgehende Sonne des Geistes:

> Des Lebens Pulse schlagen frisch lebendig,
> Ätherische Dämmerung milde zu begrüßen;
> Du, Erde, warst auch diese Nacht beständig
> Und atmest neu erquickt zu meinen Füßen,
> Beginnest schon mit Lust mich zu umgeben,
> Du regst und rührst ein kräftiges Beschließen,
> Zum höchsten Dasein immer fortzustreben. –

In Dämmerschein liegt schon die Welt erschlossen,
Der Wald ertönt von tausendstimmigem Leben,
Tal aus, Tal ein ist Nebelstreif ergossen;
Doch senkt sich Himmelsklarheit in die Tiefen,
Und Zweig und Äste, frisch erquickt, entsprossen
Dem duftgen Abgrund, wo versenkt sie schliefen;
Auch Farb an Farbe klärt sich los vom Grunde,
Wo Blum und Blatt von Zitterperle triefen,
Ein Paradies wird um mich her die Runde.

Faust fühlt sich nun auch erwacht in derjenigen Welt, in die er hineinversetzt worden ist während der Entrückung, und er badet die irdische Brust im Morgenrot. Aber es ist erst der Anfang des Weges. Er fühlt sich beim Tor der Initiation. Daher verträgt er noch nicht das, was da scheint, wenn das geistige Auge direkt der geistigen Sonne ausgesetzt wird:

Nun aber bricht aus jenen ewigen Gründen
Ein Flammenübermaß, wir stehn betroffen;
Des Lebens Fackel wollten wir entzünden,
Ein Feuermeer umschlingt uns, welch ein Feuer!

Daher sieht er zunächst die Welt des Geistigen, aber doch, wie wir gleich sehen werden, als ein Gleichnis.

So bleibe denn die Sonne mir im Rücken!
Der Wassersturz, das Felsenriff durchbrausend,
Ihn schau ich an mit wachsendem Entzücken.
Von Sturz zu Sturzen wälzt er jetzt in tausend,
Dann abertausend Strömen sich ergießend,
Hoch in die Lüfte Schaum an Schäume sausend.
Allein wie herrlich diesem Sturm ersprießend,
Wölbt sich des bunten Bogens Wechseldauer,
Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfließend,

Umher verbreitend duftig kühle Schauer.
Der spiegelt ab das menschliche Bestreben.
Ihm sinne nach, und du begreifst genauer:
Am farbigen Abglanz haben wir das Leben.

Das ist Faust, der die irdische Brust im Morgenrot badet, um sich reif zu machen, der geistigen Sonne ins Auge zu schauen, die bei der Einweihung aufgeht.

Nun soll Faust mit den Gaben, die er als ein geistiger, in die Erleuchtung gehender Mensch erhalten hat, in die große Welt versetzt werden. Man könnte es merkwürdig finden, daß Faust jetzt versetzt wird an den Kaiserhof, daß allerlei Masken und Scherze ihn umspielen. Dennoch, diese Masken und Scherze enthalten tiefe, tiefe Wahrheiten und sind überall bedeutungsvoll. Es ist nicht möglich, gerade heute in die Bedeutung dieses Maskenspieles einzudringen. Es wird ja ohnedies das Schicksal dieser Betrachtung sein, nur einzelne Momente aus dem ganzen Inhalt des zweiten Teiles des «Faust» herauszugreifen. Man müßte sonst viele Vorträge halten, wenn man in alles hineinleuchten wollte. Nur das ist aber zu sagen über den Gesamtinhalt dieser Maskenbilder: Für denjenigen Menschen, der mit erleuchtetem Blick das Menschenleben überschaut, werden gewisse Worte andere Bedeutung erhalten als sie sonst im äußeren, nüchternen Leben haben. Ein solcher Mensch, der sich hineinlebt in den ganzen großen Gang der Menschheitsentwickelung, der weiß, daß solche Worte wie Volksgeist, Zeitgeist, nicht bloße Abstraktionen sind. Er schaut in der geistigen Welt die wahren realen Wesenheiten, die dem entsprechen, was man sonst so abstrakt Volksgeist und Zeitgeist nennt.

So wird dem Faust, da er erleuchtet ist, klar, als er eintritt in die große Welt, wo von einem Hof aus Weltgeschicke bestimmt werden, daß in dem, was sich ereignet, übersinn-

liche Kräfte spielen. Außen in der sinnlichen Welt kann man nur einzelne Menschen und das, was sie als Gesetze haben, beobachten. In der geistigen Welt liegen dem allem Wesenheiten zugrunde. Während die Menschen glauben, daß dasjenige, was sie tun, aus ihrer eigenen Seele kommt, daß sie ihre eigenen Entschlüsse fassen, durchpulsen und durchdringen die Taten der Menschen, die Gedanken der Menschen Wesenheiten aus der übersinnlichen Welt, Volksgeister, Zeitgeister und so weiter. Die Menschen glauben, frei zu sein in ihren Entschlüssen, Gedanken und Begriffen, aber sie werden geleitet von dem, was hinter der physisch-sinnlichen Welt als geistige Wesenheiten vorhanden ist. Was die Menschen ihren eigenen Verstand nennen, von dem sie glauben, daß durch ihn der Gang der Zeiten gelenkt wird, das ist zu gleicher Zeit der Ausdruck für dahinterstehende geistige Wesenheiten.

So wird für Faust das ganze Maskenspiel, das etwas bedeuten soll, der Ausdruck dafür, daß man erkennen kann, wie in den Gang der großen Weltereignisse Kräfte hineinspielen, herkommend von derlei Wesenheiten, die Faust schon im ersten Teil kennenlernte, herkommend von Mephistopheles. Eingefaßt sind die Menschen von solchen sie überragenden geistigen Wesenheiten. So erscheint denn Mephistopheles an der Wende der neueren Zeit als diejenige Wesenheit, die dem menschlichen Intellekt die Erfindung des Papiergeldes einbläst. Goethe stellt den ganzen Gang der Sache mit einem gewissen überragenden Humor dar: wie aus demselben Geist, aus demselben Intellekt, der sich beim Menschen nur an das physische Instrument des Gehirns bindet, wenn er inspiriert wird von dem ihm verwandten Geist, der nur das Sinnliche gelten lassen will, solche Erscheinungen hervorgehen, welche die Welt beherrschen, die aber nur für die sinnliche Welt eine Bedeutung

haben. So wird auf den tieferen Sinn der Entwickelung gerade in diesem Masken-Mummenscherz hingedeutet.

Im weiteren werden wir aber gleich aus der Welt, die vor uns liegt, und von der uns gezeigt wird, wie übersinnliche Kräfte da hineinspielen, hineingeführt in die wirklich geistige Welt. Der Hof wünscht, nachdem er reich gemacht worden ist, auch in der Weise amüsiert zu werden, daß ihm Gestalten aus längstvergangener Zeit vorgeführt werden. Paris und Helena sollen aus der Vergangenheit heraufgezaubert werden. Mephistopheles, der denjenigen Mächten der geistigen Welt angehört, welche die Erfindung des Papiergeldes inspirierten, er kann dahin nicht dringen, wo die Welten sind, aus denen die ganze tiefere menschliche Entwickelung hervorgeht. Faust trägt in sich die Seele und den Geist, die eindringen können in diese geistigen Welten. Denn Faust ist der Schüler, der die irdische Brust im Morgenrot gebadet hat, und es wird uns gezeigt, wie Faust schon etwas erlebt hat, was man als die erste Stufe der Hellsichtigkeit betrachten kann, die Stufe, die der Hellseher durchmacht, wenn er die entsprechenden Übungen auf seine Seele hat wirken lassen. Es sind da gewisse Übungen, die der Schüler durchzumachen hat in Meditation, Konzentration und so weiter, die ihm aufgegeben werden in geheimwissenschaftlichen Symbolen, in die er sich vertieft, und wodurch dann die Seele, wenn sie hinausrückt aus dem physischen Leib und Ätherleib, umgestaltet wird in der Nacht, so daß sie zunächst hellsichtig wird in der geistigen Welt. Was der Schüler da erlebt, wenn er diese Übungen hat auf sich wirken lassen, was ist das?

Die erste Stufe der Hellsichtigkeit ist etwas, was zunächst den Menschen in große Verwirrung bringen kann. Wir machen uns am besten klar, woher das kommen kann, wenn wir uns vor Augen halten, was manchmal auch als die «Ge-

fahren der Einweihung» geschildert wird. Wer in der physisch-sinnlichen Welt lebt, sieht die Dinge um sich herum in scharfen Konturen. Im Raume gezeichnet stellen sich ihm die Dinge dar, und an den festen Konturen, die Sie überall finden, mit denen sich Ihre Seele erfüllt, wenn sie der sinnlichen Erscheinung sich hingibt, hat die menschliche Seele einen Halt. Denken Sie einmal für einen Augenblick, alle die Gegenstände, die um Sie herum wären, würden nebelhaft, verlören ihre Konturen, eines dringe in das andere ein, alles ziehe wie Wolkengebilde herum, metamorphosiere sich. So ungefähr ist es in der Welt, in die der hellsichtige Mensch nach den ersten Wirkungen der Übungen eindringt. Denn er kommt zu dem, was hinter der ganzen Sinneswelt ist, was aller Materie zugrunde liegt, woraus aber die Sinneswelt herausgeboren ist, er kommt zu der Stufe, wo ihm die geistige Welt zuerst entgegentritt. Denken Sie sich, etwa wie im Gebirge die Kristalle sich herausgestalten aus ihren Muttersubstanzen zu ihren Kristallformen und kristallinischen Linien, so etwa ist es, wenn der hellsichtige Mensch hineinkommt in die geistige Welt. Zunächst verwirrend erscheint es dann, wenn der Schüler nicht genügend vorbereitet ist. Aber aus der Welt, die ihm wie ein Chaos erscheint, wachsen die Gestalten der sinnlichen Welt heraus, wie die Kristallformen aus ihren Muttersubstanzen. Wie die Muttersubstanzen der physisch-sinnlichen Welt erlebt der Mensch zunächst die geistige Welt. In dieses Reich geht der Mensch hinein durch die Pforte des Todes. Zwar werden die Gebilde, wenn der hellsichtige Mensch sich weiterentwickelt, andere, feste Formen annehmen, die durchzogen sind von denjenigen Konturen, die wiederum in der geistigen Welt sind und die durchklungen sind von dem, was wir als Sphärenmusik angedeutet haben im geistigen Sinne. Das erlebt der hellsichtige Mensch nach einiger Zeit, aber zunächst

wirkt das alles verwirrend. Hinein aber in dieses Reich geht der Mensch.

Soll nun das Bild von Helena und Paris heraufgeholt werden, so muß es aus dieser Welt geholt werden. Nur Faust, der die irdische Brust im Morgenrot gebadet hat, der den Eintritt gefunden hat in die geistige Welt, kann in diese Welt hineinsteigen. Mephistopheles nicht; er vermag nur das, was die Verstandeswelt zuwege bringen kann. Bis zum Schlüssel bringt er es, der das Reich des Geistigen aufschließt. Faust aber hat das Vertrauen, die Sicherheit, daß er da finden werde, was er sucht: das Ewige, das Bleibende, wenn die physische Gestalt des Menschen mit dem Tode sich auflöst in ihre Elemente.

Nun ist es wunderbar, wie uns in einem grandiosen Sinn angedeutet wird, wie Faust da hinuntersteigen soll in das geistige Reich. Aber schon die Einleitung zeigt uns, daß derjenige, der das schildert, wohl bekannt ist mit den Tatsachen, auch mit den Empfindungen und Gefühlen, die den überkommen, der nicht mit solchen Dingen spielt, sondern der sie wirklich kennenlernt. So grandios stand vor Goethes Seele alles, was es von dieser Empfindungswelt gibt, als der gestern besprochene Keim der Einweihung herauskam durch ein besonderes Ereignis. Er las im *Plutarch* eine Stelle, wo geschildert wird, wie die Stadt Engyion den Anschluß sucht an Karthago. Nikias, der Freund der Römer, soll verhaftet werden. Er stellt sich aber als ein Besessener. Die Karthager wollen ihn ergreifen. Da hörten sie aus seinem Munde die Worte: «Die Mütter, die Mütter verfolgen mich!» Das war ein Ruf, den man im Altertum nur kannte von einem Menschen, der in einem Zustande der Hellsichtigkeit entrückt war der physischen Welt. Man konnte Nikias entweder als einen Narren, als einen Besessenen auffassen, oder als einen hellsichtigen Menschen. Aber woran konnte man das er-

kennen? Daran, daß er etwas sprach, wovon diejenigen etwas wußten, welche etwas kannten von den geistigen Welten. An dem Ausspruch: «Die Mütter sind es, die mich verfolgen!» erkennen die Karthager, daß er nicht ein Besessener ist, daß er ein Inspirierter ist, daß er aus eigenem Zeugnis heraus etwas sagen kann, was man nur aus der geistigen Welt heraus wissen kann, und so bleibt er ungeschoren.

Bei der Lektüre dieser Szene löste sich los in Goethes Seele, was schon während seiner Frankfurter Zeit als Keim der Initiation in ihn gelegt war. Da wußte er, um was es sich handelt, wenn man hineindringt in die geistigen Welten. Daher auch die Worte, die dem Faust in den Mund gelegt werden. Wo Mephistopheles von den «Müttern» spricht, da schaudert es dem Faust. Er weiß, um was es sich handelt, daß er ein heiliges, aber auch ein «nicht zu betretendes» Reich berührt, nicht zu betreten für den, der nicht genügend vorbereitet ist. Zwar weiß auch Mephistopheles von diesem Reich, daß er unvorbereitet es nicht betreten soll. Daher die Worte: «Ungern entdeck' ich höheres Geheimnis.» Aber Faust muß doch hinunter in dieses Reich, um das zu vollbringen, was zu vollbringen ist, in dieses Reich, wo man das, was sonst fest und starr ist, in Umgestaltungen des ewigen Seins erblickt. Hier erblickt der geistige Sinn hinter den physischen Gestalten der Sinneswelt dasjenige, was hineindringt in die Sinneswelt, um in ihr feste Konturen zu erhalten. Und dann sagt Mephistopheles, so charakterisierend dieses Reich, wie es sich jedem darbietet, der es betritt:

> ... Entfliehe dem Entstandenen
> In der Gebilde losgebundne Reiche;
> Ergötze dich am längst nicht mehr Vorhandnen;
> Wie Wolkenzüge schlingt sich das Getreibe.

Man kann nicht anschaulicher schildern, was ein wirkliches Erlebnis des wahrhaft eingeweihten Menschen ist. Was «längst nicht mehr vorhanden» ist, es wird gefunden in dieser Welt, wenn es so dargestellt wird. «In der Gebilde losgebundne Reiche», das heißt in das Reich, wo die Gebilde der Sinneswelt nicht sind, das solche Gebilde nicht hat, das losgebunden von ihnen ist. Da hinein, wo das längst nicht mehr Vorhandene ist, soll Faust sich begeben. Und wenn man liest «wie Wolkenzüge schlingt sich das Getreibe», so erkennt man wiederum etwas höchst Eigentümliches. Denken wir uns den Eintritt in die übersinnliche Welt wie ein Tor. Bevor man eintritt, hat man die Seele vorzubereiten durch würdige Symbole. Eines von diesen Symbolen ist entnommen gerade von dem Anblick der aufgehenden Sonne, und es ergänzt das Bild vom Baden der irdischen Brust in der Morgenröte: die Sonne, die ein eigentümliches Dreieck um sich bildet. Dieses Symbolum durchlebt die Seele, und die Nachwirkungen eines solchen Symbolums erlebt sie, wenn sie durch das Tor geschritten ist, wenn sie drinnen ist in der geistigen Welt. Daher diese Nachwirkungen: «Wie Wolkenzüge schlingt sich das Getreibe.» Jedes Wort würde ein lebendiger Beweis sein für das, was diese Szene sein soll, für ein Eindringen des Faust in die ersten Stufen der übersinnlichen Welt, die Sie genannt finden als die imaginative Welt. Als Goethe das darstellte, war er nicht darauf angewiesen, aus altem Indischem oder Ägyptischem zusammenzubrauen, was eine Schilderung der geistigen Welt sein sollte, sondern er konnte Erlebtes ganz realistisch darstellen; und das tat er.

Da bringt Faust nunmehr herauf den glühenden Dreifuß, an dem die Mütter sitzen, die Quellen des Daseins in der geistigen Welt. Mit seiner Hilfe ist Faust imstande, Paris und Helena vor die Menschen hinzuzaubern, Bilder

der geistigen Welt vor die Menschen zu bringen. Es würde zu weit führen, das wichtige Symbolum des glühenden Dreifußes auszuführen. Es handelt sich hier darum, zu zeigen, wie wirklich eine Art von Einweihung in dem zweiten Teil des «Faust» geschildert wird. Aber wie vorsichtig und richtig Goethe vorgeht, das sehen wir daran, daß er uns den Weg zeigt in die geistige Welt, den nur der Würdige langsam und mit Resignation gehen kann. Er zeigt uns, daß Faust auch jetzt noch nicht würdig genug ist. Derjenige erst ist würdig, in die geistige Welt einzutreten, der alles, was mit dem engen Persönlichen zusammenhängt, so abgestreift hat, daß sich keine Wünsche und Begierden mehr regen, die aus diesem engen Persönlichen kommen. Das ist scheinbar wenig gesagt, aber in Wahrheit ist außerordentlich viel damit gesagt. Denn es liegen gewöhnlich zwischen dem, was angestrebt, und dem, was erreicht werden soll durch die Austilgung der persönlichen Wünsche und Begierden, nicht nur ein Menschenleben, sondern viele Menschenleben.

Gewissenhaft wird von Goethe gezeigt, daß Faust jetzt noch nicht würdig ist. Die Begierde erwacht in ihm; er will Helena aus einer persönlichen Begierde umschlingen. Da zerstiebt das Ganze, es ist dahin. Er hat sich versündigt an der geistigen Welt. Er kann sie nicht halten. Er muß tiefer hineindringen in die geistige Welt. Und so sehen wir ihn im Verlaufe des zweiten Teils weiter seinen Gang gehen. Wir sehen ihn, wie er, nachdem er von «Helena paralysiert» ist, wiederum in einem andern Bewußtseinszustande, entrückt dem physischen Leibe, in Schlaf versunken. Da sehen wir, wie um ihn herum etwas vorgeht, was sich wie hinaufschlingt aus der sinnlichen Welt in die übersinnliche. Was sich da hinaufschlingt, soll uns nichts anderes darstellen, als daß Faust, da er jetzt aufs neue der physischen Welt entrückt ist, etwas erlebt, was nur in der übersinnlichen Welt

mit vollem Bewußtsein erlebt werden kann. Das völlige Werden des Menschen ist es, das er jetzt erleben muß. Er muß jene gewaltigen Ereignisse, die hinter den Kulissen der physischen Welt sich abspielen, erleben, damit er wirklich das schauen kann, was er will. Die Helena muß wiederum herauf in die physische Welt; wiederverkörpert muß sie werden, in eine neue Inkarnation eintreten. Da, wo er das bloße imaginative Bild heraufholt aus der geistigen Welt, bricht er mit dem Ganzen zusammen. Er muß tiefer hineingreifen.

Wir sehen ihn nun eine zweite Stufe überwinden. In diesem Zustand, in den er hineingestellt ist, sehen wir jetzt, nachdem er neuerdings dem physischen Leibe entrückt ist, wie das Bewußtsein allmählich sich hinauflebt aus der sinnlichen Welt in die übersinnliche. Das wird geradezu in einer dichterisch meisterhaften Weise ausgeführt. Zu bewundern, was Realität ist, das schickt sich hier nicht, denn das wird einfach damit erklärt, daß Goethe seinen zweiten Teil des «Faust» aus dem Erlebnis heraus schildert. Aber grandios ist es, wie Goethe darstellt das Geheimnis der Menschwerdung Helenas, auch dichterisch.

Wer die elementaren Wahrheiten der Geisteswissenschaft kennt, der weiß, daß der Mensch, indem er sich in unsere irdische Welt hineinlebt, einen ewigen, geistigen Teil aus ganz anderen Reichen hineinbringt, daß sich dieser geistige Teil verbindet mit dem, was physisch unten in der Vererbungslinie sich vollzieht, was zuletzt gegeben wird von Vater und Mutter, was der physisch-sinnlichen Welt entnommen wird. Im ganzen – wenn wir nicht genauer auf das Wesen des Menschen eingehen, sondern die verschiedenen Glieder des Menschen zusammenfassend charakterisieren – können wir sagen, daß sich im Menschen zusammengliedern ein Ewiges und ein Irdisches. Ein Ewiges, das von Leben

zu Leben geht, das aus der geistigen Welt heruntersteigt in eine physische Verkörperung – wir nennen es zunächst den Geist. Und damit dieser Geist sich verbinden kann mit dem, was sich herumgliedern soll als physische Materie, muß ein Zwischenglied sein; und dieses Zwischenglied, dieses Glied zwischen dem eigentlichen Leib und dem Geistigen ist, im geisteswissenschaftlichen Sinne gesprochen, die Seele. So gliedern sich zusammen Geist, Seele und Leib in der Menschwerdung.

Nun soll Faust mit seinem gehobenen Bewußtsein erleben, wie diese Glieder der Menschennatur sich zusammengliedern. Der Geist steigt herunter aus geistigen Sphären, umgibt sich allmählich aus dem, was er entnimmt aus der seelischen Welt, mit seiner Seele, und zieht dann nach den Gesetzen der physischen Welt die physische Hülle um sich herum. Kennt man das Prinzip, das sich als Seele um den Geist herumgliedert, was wir oftmals den astralischen Leib genannt haben, kennt man das, was zwischen Geist und Leib mittendrinnen steht, so hat man das Zwischenglied, das sozusagen den Geist und den Leib zusammenbindet.

Den Geist findet Faust im Reiche der Mütter. Er weiß bereits, wo dieser Geist zu suchen ist, woher er kommt, wenn er sich zu einer neuen Verkörperung hinbegibt. Er muß aber noch kennenlernen, wie das Band gebildet wird, wenn der Geist hineinkommt in die physische Welt. Und nun wird uns vorgeführt in der eigenartigen Szene, wie, vom Sinnlichen ausgehend und sich an der Grenze des Übersinnlichen berührend, im Laboratorium Wagners der «Homunculus» hergestellt wird. Mephistopheles selber trägt dazu bei, und geistvoll wird uns gesagt, daß von Wagner nur die Bedingungen hergestellt werden, daß er entsteht. Und so entsteht, indem sozusagen die geistige Welt mitwirkt, dieses eigenartige Gebilde, der Homunculus.

Man hat viel gedacht über den Homunculus. Das Nachdenken und das Spekulieren über diese Dinge hilft aber nicht. Nur aus dem wirklichen Schöpfen aus der Geisteswissenschaft heraus kann enträtselt werden, was der Homunculus ist. Denen, die während des Mittelalters von ihm sprachen, war er nichts anderes als eine bestimmte Form des astralischen Leibes. Man darf sich diese Szene nicht in der sinnlichen Sphäre vorstellen, sondern so, daß die ganze Szene entrückt gedacht werden muß in die geistige Welt hinein. Man muß gleichsam mit dem Bewußtseinszustande des Faust den ganzen Vorgang verfolgen. Wie dann Homunculus charakterisiert wird in den folgenden Szenen, so stellt er sich wirklich als der Repräsentant des astralischen Leibes dar.

> Ihm fehlt es nicht an geistigen Eigenschaften,
> Doch gar zu sehr am greiflich Tüchtighaften.

Das ist die Charakteristik des astralischen Leibes; und Homunculus selbst sagt von sich:

> Dieweil ich bin, muß ich auch tätig sein . . .,

ein astralisches Gebilde, das nicht stille stehn kann, das in fortwährenden Tätigkeiten sich ausleben muß. Er muß hingeführt werden in solche Sphären, wo er wirklich Geist und Leib miteinander vereinigen kann.

Und nun sehen wir das, was Faust da durchmacht, die Menschwerdung, dargestellt in der klassischen Walpurgisnacht. Da werden uns vorgeführt die Summen von all den Kräften und Wesenheiten, die hinter der physisch-sinnlichen Welt wirken; und fortwährend werden hineinverwoben Geister aus der physischen Welt, die ihre Seele so weit ausgebildet haben, daß ihre Seele zusammengewachsen ist mit der geistigen Welt, daß sie gleichzeitig auch in der geistigen

Welt bewußt sind. Solche Gestalten sind die beiden griechischen Philosophen Anaxagoras und Thales. Von ihnen will dieser Homunculus sich sagen lassen, wie man entstehen kann; wie man, wenn man geistig ist, zu einer physischen Gestaltung vordringen kann. Und mitwirken sollen alle die Gestalten, die uns in dieser klassischen Walpurgisnacht vorgeführt werden, die Gestalten der Verwirklichung des astralischen Leibes, der reif ist zum Eintritt in die Sinnlichkeit, in die physische Welt. Wenn man das alles genau verfolgen könnte, würde selbst im einzelnen jede Wendung beweisend sein für das, was gemeint ist. Bei Proteus und Nereus sucht Homunculus Kundschaft, wie er hineindringen kann in die physische Welt. Es wird ihm gezeigt, wie er sich die Elemente der Materie herumgliedern kann, und wie bei ihm die geistigen Eigenschaften sind, das heißt, wie die Seele sich nach und nach hineinbegibt in die physischsinnlichen Elemente, durch das hindurch, was sich abgespielt hat in den Reichen der Natur. Es wird uns gezeigt, wie die Seele wieder zu durchlaufen hat die Zustände des mineralischen, des pflanzlichen, des tierischen Reiches, um hinauf sich zu gestalten zum Menschen:

Im weiten Meere mußt du anbeginnen!

das heißt im Mineralischen. Dann mußt du durchgehen durch das pflanzliche Reich. Goethe erfindet sogar einen Ausdruck dafür, den es sonst nicht gibt. Er läßt den Homunculus sagen:

Es grunelt so, und mir behagt der Duft!

Es wird ihm angedeutet, wie er den Weg zu machen hat bis dahin, wo allmählich sich um ihn herum ein physischer Leib bildet. Zuletzt tritt der Moment der Liebe ein. Eros wird das Ganze vollenden. Thales gibt den Rat dazu:

> Gib nach dem löblichen Verlangen,
> Von vorn die Schöpfung anzufangen!
> Zu raschem Wirken sei bereit!
> Da regst du dich nach ewigen Normen,
> Durch tausend abertausend Formen,
> Und bis zum Menschen hast du Zeit.

Denn wenn der Homunculus in die physische Welt eingetreten ist, verliert er seine Eigenschaften. Das Ich wird sein Beherrscher:

> Nur strebe nicht nach höheren Orden:
> Denn bist du erst ein Mensch geworden,
> Dann ist es völlig aus mit dir.

So sagt Proteus; das heißt, aus mit dir, dem astralischen Leibe, der noch nicht in das Menschenreich eingedrungen ist.

Die ganze Goethesche Naturanschauung von der Verwandtschaft aller Wesen, von ihrer metamorphosischen Entwickelung aus dem Unvollkommenen zum Vollkommenen, tritt hier im Bilde auf. Der Geist kann in der Welt zunächst nur keimartig sein. Er muß sich in die Materie, in die Elemente ausgießen, in sie untertauchen, um aus ihnen erst höhere Gestalt anzunehmen. Homunculus zerschellt am Muschelwagen der Galatee. Er löst sich in die Elemente auf. Der Moment wird in wunderbarer Weise dargestellt, wo wirklich der astralische Leib sich umgliedert hat mit einem Leibe aus physischer Materie und nun als Mensch leben kann.

Das sind Erlebnisse, die Faust durchmacht, während er in einem andern Bewußtseinszustand, in einem dem Leibe entrückten Zustand ist. Reif wird er nach und nach, die Geheimnisse zu schauen, die hinter dem physisch-sinnlichen

Dasein liegen. Und jetzt kann er schauen, wie das, was in dem Reiche des «längst nicht mehr Vorhandenen» ist, der Geist der Helena, verkörpert vor ihm auftritt. Wir haben den dritten Akt des zweiten Teils des «Faust», die Wiederverkörperung der Helena. Goethe stellt geheimnisvoll, wie er es damals mußte, die Idee der Wiederverkörperung hin: wie aus den drei Reichen sich zusammenschließen Geist, Seele und Leib, um einen Menschen zu bilden, und vor uns steht die wiederverkörperte Helena.

Wir müssen uns natürlich klarsein, daß Goethe, indem er Dichter ist, dasjenige, was das hellseherische Bewußtsein erlebt, gleichsam im Bilde darstellt. Daher dürfen wir nicht mit grobschlächtiger Kritik eingreifen und fragen: Ist nun wirklich Helena wiederverkörpert? Wir müssen uns klarsein, daß ein Dichter spricht über das, was er in den geistigen Welten erfahren hat. So kann Faust, nachdem er eine neue Stufe des Lebens überwunden hat, erleben den Zusammenklang mit dem «längst nicht mehr Vorhandenen», die Verbindung mit der Helena.

Nun sehen wir, wie aus der Verbindung der Menschenseele mit dem Geistigen, wenn die Seele sich in höhere Welten hinaufgehoben hat, ein Wesen entspringt, das als ein Kind des Geistes nicht die Gesetze der sinnlichen Welt, sondern die Gesetze der geistigen Welt darlebt: Euphorion. Gerade wenn wir uns an die vorhin besprochenen Sätze von dem beabsichtigten Epilog der Mephistopheles-Phorkyas am Schluß des dritten Aktes erinnern, so werden wir begreifen, was entspringt aus der Vermählung des so gehobenen Geistes mit der Sinneswelt, wenn wir verstehen, daß Goethe in den Euphorion Züge hineingelegt hat von dem von ihm so hoch verehrten *Byron*. Dabei darf er, weil es sich um Erlebnisse in der geistigen Welt handelt, die Gesetze der geistigen Welt darauf anwenden. Daher darf

Euphorion, kaum gezeugt, auch schon geboren sein und sogleich springen, sich bewegen und geistvolle Worte sprechen.

Und wiederum sehen wir, wie Goethe nochmals den Einzug in die geistige Welt streng und gewissenhaft faßt. Faust ist im Hineinstreben in die übersinnlichen Welten weit über dem, was er da erlebt. Aber auch da ist er noch nicht frei von den Mächten, von denen er sich befreien muß, wenn seine Seele sich ganz verbinden soll mit der geistigen Welt. Nicht frei ist er von dem, was ihm Mephistopheles hineinmischt in diese geistigen Erlebnisse. Faust ist das, was man einen Mystiker nennt, der, in der Helena-Euphorion-Szene, ganz darinnen lebt und webt in der geistigen Welt. Aber weil er doch noch nicht die nötige Stufe erstiegen hat, die ihn fähig macht, um ganz von der geistigen Welt aufgenommen zu werden, so entfällt ihm das, was er darinnen erleben kann, noch einmal: Helena und Euphorion. Was er sich durch sein Erlebnis aus der geistigen Welt herausgeholt hat, es entfällt ihm noch einmal. Er ist fähig geworden, sich hineinzuleben in die geistige Welt, den Euphorion zu erleben, das Kind des Geistes, das entsteht durch die Ehe zwischen der menschlichen Seele und dem Weltengeiste, aber es entfällt ihm wieder und versinkt.

Nun ertönt ein merkwürdiger Ruf aus der Tiefe. Es ist Faust jetzt so, wie es dem für eine Weile gestrauchelten Mystiker ist, der hineingeschaut hat in die geistige Welt und weiß, wie es darinnen ist, der aber doch nicht darin bleiben konnte und sich plötzlich wieder hinausversetzt sieht in die Gebilde der sinnlichen Welt: seine Seele selbst empfindet er als die Mutter dessen, was er geboren hat aus der geistigen Welt. Das aber, was er geboren hat, versinkt wieder hinein in die geistige Welt, und es ist da, wie wenn es nachrufen würde der Seele selber, die so etwas gebiert:

Laß mich im düstern Reich,
Mutter, mich nicht allein!

Wie wenn die Menschenseele nach müßte in das Reich, das ihr noch einmal entschwunden ist. Es bleibt dem Faust zurück nichts anderes als das Kleid und der Schleier der Helena. Derjenige, der tiefer eindringt in den Sinn solcher Sachen, weiß, was Goethe mit «Kleid und Schleier» meinte. Es ist so recht das, was dem verbleibt, der einmal einen Einblick hineingetan hat in die geistige Welt und dann wieder heraus mußte. Es verbleibt ihm das, was eigentlich nichts anderes darstellt als die Abstraktion, die Ideen, die sich von Epoche zu Epoche hin erstrecken, was nichts anderes weiter ist als Kleid und Schleier von geistigen Mächten, die sich von Epoche zu Epoche hinleben.

So ist denn der Mystiker wieder für eine Weile hinausversetzt und angewiesen auf sein Denken, wie der geistvolle Historiker angewiesen ist auf sein Denken, nur überall Kleid und Schleier hat, die ihn von Epoche zu Epoche tragen. Diese Ideen sind nicht unfruchtbar. Sie sind für den, der auf die sinnliche Welt beschränkt ist, durchaus notwendig. Sie sind sogar für den, der nun schon ein Gefühl und ein Erlebnis aus der geistigen Welt hat, noch etwas Besonderes. Sie nehmen sich trocken und abstrakt aus bei dem, der überhaupt ein Abstraktling ist. Aber wer einmal von der geistigen Welt berührt ist – wenn er auch nur diese abstrakten Ideen erfaßt –, den tragen sie jetzt durch die Welt hin in eine ganz andere Zeit, wo er wieder etwas erleben kann, wie die Kräfte durch die große Welt spielen.

Wiederum wird Faust in die Welt, die er schon einmal am Hofe erlebt hat, hineinversetzt. Wiederum sieht er, wie die Wesenheiten, in deren Taten die Menschen nur eingebettet sind, sich geltend machen. Wiederum sieht er, wie

übersinnliche Fäden sich spinnen, und wie dieselbe Macht, die er als Mephistopheles kennt, Mitspinnerin ist an diesen übersinnlichen Fäden. So lebt er sich wiederum von der sinnlichen Welt in die übersinnliche hinein, lernt kennen, wie sich hineinschlingen in unsere Sinneswelt Mächte, die wir draußen im Naturdasein erblicken, wie sozusagen Mephistopheles die Geister hinter den Naturgewalten in das Kriegsfeld hineinführt. «Bergvolk» nennt er es. Die Gewalten, die hinter der sinnlichen Welt stehen, werden dargestellt, wie wenn die Berge selbst ihre Völker hineinspielen in den Krieg. Aber hier geht ein Leben vor sich, das auf untergeordneten Stufen steht. Dieses Hineinspielen einer unter dem Menschenreich liegenden, aber doch von geistigen Mächten gelenkten Welt wird hier anschaulich geschildert.

Dann wird geschildert, grandios anschaulich, wie hineinspielen die historischen Mächte, die für den geistigen Anschauer wirkliche Mächte sind. Aus den alten Rüstkammern und Rumpelkammern, wo die alten Helme liegen, gehen hervor diejenigen Wesenheiten, von denen der Abstraktling sagen würde, es sind die historischen Ideen, – von denen aber der, der hineinsehen kann in die geistige Welt, weiß, daß sie in den geistigen Welten leben. Und wir sehen da, wie Faust in seinem höheren Bewußtseinszustand zu den Mächten in der Geschichte geführt wird; wir sehen die Mächte der Geschichte aufstehen und ins Feld geführt werden. – Noch höher soll sich Fausts Bewußtsein erheben. Die ganze Welt soll ihm durchgeistigt erscheinen, alle die Ereignisse, die wir um uns erblicken, die der gewöhnliche Abstraktling nur mit dem Verstande schildert, der an ein physisches Gehirn gebunden ist und dann glaubt, alles getan zu haben, wenn er das Äußere schildert. Aber das ist alles gebunden, und wird gelenkt und geleitet von übersinnlichen Wesenheiten und Mächten.

Wenn der Mensch sich so hinauflebt in die geistigen Höhen, dann lernt er die ganze Gewalt dessen kennen, was ihn wiederum herunterziehen soll in die sinnliche Welt. Er lernt in einer merkwürdigen Art denjenigen kennen, den er früher noch nicht ganz kennengelernt hat. So geht es Faust jetzt. Hier steht Faust an einem wichtigen Punkt seiner inneren Entwickelung. Er soll den Weg vollenden. Mephistopheles ist in alles das verknüpft, was er bis jetzt gesehen hat. Frei kann er nur werden von Mephistopheles, von denjenigen geistigen Mächten, die den Menschen an die Sinneswelt fesseln, und die ihn nicht loslassen wollen, wenn ihm Mephistopheles als der Versucher entgegentritt. Da, wo sich die Welt mit ihren Reichen, die Natur und die Historie mit ihrer Geistigkeit vor Faust hinstellen, da erlebt er etwas, woran derjenige, der von diesen Dingen etwas versteht, ohne weiteres erkennen kann, aus was für Tiefen heraus Goethe gesprochen hat. Der Versucher, der den Menschen herunterziehen will, wenn der Mensch schon ein Stück hinaufgegangen ist in die geistige Welt, er tritt an den Menschen heran und versucht, ihm falsche Gefühle und Empfindungen beizubringen über das, was er erschaut in der übersinnlichen Welt. Grandios wird dargestellt, wie der Versucher dem Menschen entgegentritt! Er, der auch an den Christus herantrat da, wo ihm der Versucher verspricht alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeiten.

So etwas tritt an den Menschen heran, der sich hineingelebt hat in die geistige Welt. Es wird ihm vom Versucher versprochen die Welt mit allen ihren Herrlichkeiten. Was heißt das? Es heißt nichts anderes, als er dürfe nicht glauben, es könne irgend etwas von dieser Welt noch seinem engherzigen Egoismus gehören. Daß alle Persönlichkeit mit ihren egoistischen Wünschen und Begierden hingeschwunden sein muß, daß der Versucher überwunden sein muß, das

deutet Goethe geradezu durch Mephistopheles so an, daß es uns ein Prüfstein sein kann für das, was er meint:

Doch daß ich endlich ganz verständlich spreche:
Gefiel dir nichts an unsrer Oberfläche?
Du übersahst in ungemeßnen Weiten
«Die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeiten.» (Matth. 4.)

Man möchte sagen, zum Überfluß für die, welche nicht verstehen wollen, deutet Goethe gerade mit diesen Worten an, was er eigentlich will, um auch damit diese wichtige Etappe des geistigen Werdens des Menschen darzustellen. Dann gelingt es Faust, den Egoismus des persönlichen Wünschens und Wollens so weit zu überwinden, daß er alle seine Tätigkeit widmet dem Stück Land, mit dem er belehnt worden ist. Er will nicht Besitz von diesem Lande, er will nicht Ruhm, nichts von alledem, nur hingebungsvoll arbeiten für andere Menschen: «Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.»

Wir müssen diese Worte so nehmen, daß sich nach und nach ablöst von der Menschenseele der persönliche Egoismus. Denn niemand, der diesen persönlichen Egoismus nicht überwunden hat, kann die letzte Stufe, die Goethe auch noch schildern will, wirklich erreichen. So schildert er den Faust da, wo wie Schuppen abfallen die Hüllen des menschlichen persönlichen Egoismus, wo Faust sich ganz dem Geistigen hingibt, wo ihm wirklich all der Firlefanz von Ruhm und äußerer Ehre in der Welt nichts mehr ist. Aber eines hat Faust auch da noch nicht überwunden. Und wiederum sehen wir Goethe vom spirituellen Gesichtspunkt aus tief, tief ins Herz hinein, wenn er jetzt schildert, was weiter vorgeht.

Ein egoismusfreier Mensch ist Faust bis zu einem gewissen Grade geworden. Gelernt hat er, was es heißt sich

zu sagen: «Die Tat ist alles, nichts der Ruhm!» Gelernt hat er zu sagen: Ich will tätig sein. Meine Tätigkeit soll hinausfließen in die Welt; ich will nichts haben als Lohn für diese Tätigkeit! – Aber es macht sich auf einem ganz kleinen Felde bemerkbar, daß der Egoismus noch nicht verschwunden ist. Auf seinem weiten Besitz steht ein altes Häuschen auf einem erhöhten Platze, in dem ein altes Paar, Philemon und Baucis, wohnt. Allem andern gegenüber ist Fausts Egoismus geschwunden, diesem Häuschen gegenüber noch nicht. Da ist ein letzter Rest von Egoismus, der sich in seiner Seele geltend macht. Was könnte er von diesem erhöhten Platz aus haben! Er könnte da oben stehen und die Früchte seiner Tätigkeit mit kurzem Blick überschauen, und sich erfreuen an seinem Geschaffenen! Das ist ein letzter Egoismus, der Genuß am sinnlichen Überschauen. Der Rest von Behagen im sinnlichen Überschauen ist ihm geblieben. Er muß noch heraus, er muß weg. Nichts darf in seiner Seele zurückbleiben von Lust und Behagen, das heißt von unmittelbarer Hingabe an die äußere Welt, mit der der Egoismus sich verknüpft.

Und wiederum sehen wir Faust in der Berührung mit geistigen Mächten. In der «Mitternacht» stellen sich vier graue Weiber ein. Sie treten an ihn heran. Drei von ihnen, der Mangel, die Schuld und die Not, vermögen nichts an ihm. Aber jetzt stellt sich etwas heraus, was zu den Erlebnissen des Initiationsweges gehört. Es ist bei dem Initiationsweg ein geheimnisvoller Zusammenhang zwischen alledem, was der Mensch aus dem Egoismus heraus tun kann, und derjenigen Seelenverfassung, die mit dem Wort Sorge ausgedrückt wird. Bei demjenigen Menschen, der so weit ist, daß er egoismusfrei hineinschaut in die geistige Welt, gibt es keine Sorge. Sorge ist die Begleiterscheinung des Egoismus. Und so wenig es vielleicht mancher glauben

kann, daß, wenn die Sorge vorhanden ist, der Egoismus noch nicht verschwunden ist, so wahr ist es doch, daß auf dem langen, entsagungsvollen Wege in die geistige Welt hinein der Egoismus restlos schwinden muß. Betritt der Mensch die geistige Welt, und trägt er in sie hinein noch etwas von Egoismus, dann kommt die Sorge und zeigt sich in ihrer zerstörenden Gewalt.

Da haben wir etwas von den Gefahren der Einweihung. In der sinnlichen Welt sorgen die gütigen Mächte der geistigen Welt dafür, daß die Macht der Sorge *so* nicht an den Menschen herantreten kann. In dem Moment aber, wo der Mensch zusammenwächst mit der geistigen Welt, wo er Kräfte kennenlernt, die in der geistigen Welt spielen, werden solche Dinge wie die Sorge zu zerstörenden Mächten. Manches kann man überwunden haben durch die Schlüssel, die in die geistige Welt hineinführen; die Sorge schleicht sich durch alle Schlüssellöcher hinein. Ist der Mensch allerdings weit genug, dann wird die Sorge, wenn sich der Mensch ihr mutig gegenüberstellt, eine Macht, die ihm diesen letzten Rest von Egoismus noch nimmt: Faust erblindet. Warum? Durch den Austausch der letzten Kraft des noch in ihm befindlichen Egoismus und der Kraft der Sorge erblindet er. Die letzte Genußmöglichkeit ist von Faust weggenommen. Finsterer und finsterer wird es ringsherum. Jetzt erlebt es seine Seele, daß der letzte Rest des Egoismus in ihr waltete, als sie das Häuschen zerstören ließ, von dessen Platz aus egoistischer Genuß in Befriedigung über das Erschaffene hätte erreicht werden können.

«Allein im Innern leuchtet helles Licht!» Jetzt gehört die Seele des Faust derjenigen Welt an, über welche die Sorge und alle die zerstörenden Elemente, die den Körper zerreißen, keine Macht haben. Und jetzt erlebt Faust etwas, was der in die geistige Welt Einzuweihende erlebt. Er

macht mit als ein äußeres Ereignis die Geschehnisse, die er in der physischen Welt nicht erlebt: seinen eigenen Tod, seine eigene Grablegung. Er schaut von der geistigen Welt aus auf die physische Welt und auf alles, was mit ihm vorgeht, wie auf einen andern herab: Damit haben jetzt nur diejenigen Mächte zu tun, die bloß in der physischen Welt sind.

Es würde weit führen, wenn man darstellen wollte, wie Goethe jetzt die «Lemuren» auftreten läßt, die nur zusammengefügt sind aus Sehnen und Knochen, so daß sie keine Seele in sich tragen; die den Menschen in dem Zustande darstellen, als noch keine Seele in ihn hineingestiegen war. Faust selber aber wird entrückt in die geistige Welt. Wir sehen Mephistopheles jetzt einen letzten Kampf kämpfen um die Seele des Faust, einen bedeutungsvollen, bemerkenswerten Kampf. Wenn man diesen Kampf im einzelnen zergliedern wollte, würde man sehen, welch ein tiefer Kenner der geistigen Welt Goethe war.

Da liegt der sterbende Faust. Mephistopheles kämpft um die Seele. Er weiß, daß an verschiedenen Partien des Leibes diese Seele heraustreten kann. Hier würde viel zu lernen sein für die, welche aus diesen oder jenen Handbüchern lernen, wie die Seele den Leib verläßt. Goethe ist weiter. Er weiß, daß es nicht immer derselbe Ort ist, daß der Heraustritt der Seele aus dem Leibe im Tode ganz abhängig ist von dem Entwickelungszustande eines Menschen. Er weiß, daß die Seele, während sie im Leibe ist und da eine dem Leibe entsprechende Form erhält, diese Form nur haben kann durch die elastische Kraft der Liebe. Mephistopheles glaubt, daß die Seele des Faust reif ist für das Reich der Finsternisse. Dann kann sie nur die Gestalt annehmen, die er bezeichnet als einen «häßlichen Wurm». Wenn die Seele ihren eigenen Kräften hingegeben ist, kann sie nur eine Gestalt haben, die der Ausdruck ihrer Tugenden oder

ihrer Untugenden ist. Wäre Fausts Seele reif für das Reich der Finsternisse, dann wäre sie so gestaltet, wie Mephistopheles es annimmt. Jetzt aber hat sie sich entwickelt, und sie wird entrückt, weil ihre Tugenden so sind, wie sie der geistigen Welt entsprechen, und wird in Besitz genommen von den geistigen Welten.

Da treten uns nun zuerst entgegen diejenigen Menschen, die sozusagen die Verbindungsglieder sind zwischen der physischen Welt und der geistigen Welt, die als Initiierte dastehen in der physischen Welt und mit ihrem Geist hinaufragen in die geistige Welt: übersinnliche Erleber und Anschauer. So werden sie uns vorgeführt. Goethe spricht in seinem Gedicht, das er «Symbolum» überschrieben hat, davon, wie aus der geistigen Welt heraus zwei Stimmen klingen:

Doch rufen von drüben
Die Stimmen der Geister,
Die Stimmen der Meister:
Versäumt nicht zu üben
Die Kräfte des Guten!

Goethe bleibt auch hier wieder im Einklang mit seiner Erkenntnis. Er stellt dar die Geister, die nicht verkörpert sind in der sinnlichen Welt. Zuerst aber stellt er dar diejenigen, für die vielfach der Name der «Meister» gebraucht wird, die in der sinnlichen Welt verkörpert sind. Er stellt sie dar in dem Kleid, das ihm damals das nächstliegende war, als Pater ecstaticus, Pater Seraphicus und Pater profundus, und worüber er zu Eckermann sagte: «Übrigens werden Sie zugeben, daß der Schluß, wo es mit der geretteten Seele nach oben geht, sehr schwer zu machen war, und daß ich, bei so übersinnlichen, kaum zu ahnenden Dingen, mich sehr leicht im Vagen hätte verlieren können, wenn ich nicht meinen poetischen Intentionen durch die scharf umrissenen

christlich-kirchlichen Figuren und Vorstellungen eine wohltätig beschränkende Form und Festigkeit gegeben hätte.»

Wer die Vorträge über die christliche Einweihung hier gehört hat, der wird wiedererkennen, wie Goethe in diese Dinge eingeweiht war.

So lebt sich die Seele des Faust hinauf durch die Regionen, durch die sich solche Seelen schon hindurchgelebt haben, die hineingewachsen sind in die geistige Welt und in ihr tätig sind; die auch dabei tätig sind, die Seelen hineinzubringen in die geistige Welt. Und dann sehen wir, wie Goethe sozusagen sein Bekenntnis ablegt, jenes Bekenntnis, welches ihn als einen Angehörigen derjenigen geisteswissenschaftlichen Strömung charakterisiert, von der auch hier öfter gesprochen worden ist, vor allem in dem Vortrag «Wo und wie findet man den Geist?», wo ein Beispiel gegeben worden ist, wie der Mensch sich hineinlebt in die geistige Welt. Da wurde angeführt das schwarze Kreuz mit den roten Rosen. Kräfte werden in der Seele wach, wenn der Mensch sich dem hingibt, diesem Rosenkreuz, das in dem schwarzen Kreuz darstellt das Heruntersinken der sinnlichen Welt, und in den roten Rosen das Aufsprießen der geistigen Welt, das darstellt, was abstrakt die Worte sagen:

> Und solang du das nicht hast,
> Dieses: Stirb und Werde!
> Bist du nur ein trüber Gast,
> Auf der dunklen Erde.

Was der Mensch erreicht durch das spirituelle Verständnis, durch die Kraft der roten Rosen, das kannte Goethe, und er bekennt sich dazu: Herunter fallen die Rosen aus der geistigen Welt, da Faustens Unsterbliches aufgenommen wird. Und so sehen wir, wie Goethe uns wirklich den Weg der menschlichen Seele hinein in die geistige Welt darstellt.

Nur skizzenhaft konnte manches dargestellt werden. Denn es ist etwas Eigenartiges mit diesem Goetheschen «Faust»: tiefer und immer tiefer wird er, je mehr man in ihn hineinwächst, und da lernt man erst kennen, was Goethe der Menschheit sein kann. Man lernt kennen, was einstmals Goethe der Menschheit werden wird, wenn Anthroposophie hineinleuchten wird in die esoterische Dichtung Goethes da, wo er aus seinen eigenen Erlebnissen heraus über die geistige Welt spricht. Goethe stellte realistisch dar, was er als Tatsachen der geistigen Welt kennt. Eine realistische Dichtung ist dieser zweite Teil des «Faust», verschlossen aber natürlich für die, welche nicht wissen, daß die geistigen Welten Realitäten sind. Nicht Symbole haben wir, sondern nur dichterische Einkleidung ganz realistisch dargestellter, aber übersinnlicher Ereignisse; derjenigen übersinnlichen Ereignisse, welche die Seele erlebt, wenn sie eins wird mit der Welt, die ihre Urheimat ist, wenn sie sich fühlt nicht in einer solchen Erkenntnis, die nur eine Abstraktion ist, ein Zusammenwachsen mit den sinnlichen Beobachtungen oder Verstandesabstraktionen, sondern die eine reale Tatsache der geistigen Welt ist.

Freilich, man wird noch lange von dem Verständnis des Goetheschen «Faust» entfernt sein, denn man wird erst die Sprache des «Faust» erkennen müssen, wenn man da hinein will. Man kann Faust-Kommentare über Faust-Kommentare in die Hand nehmen: nicht einmal die Worte werden von sonst ganz klugen Leuten gedeutet. – Als Wagner in der Retorte den Homunculus ersprießen sieht, da sagt er – Sie können in Faust-Kommentaren lesen, was die Worte heißen sollen, die da Wagner spricht:

Es wird! die Masse regt sich klarer!
Die Überzeugung wahrer, wahrer.

Ich spreche so falsch, wie alle jene Menschen seit Goethe gesprochen haben, die damit meinten, daß Wagner die Überzeugung habe, daß der Homunculus entstehen wird: Die Überzeugung in Wagner regt sich klarer! – Und die Faust-Erklärer denken mit solchen Trivialitäten die ganzen Tiefen des «Faust» ausschöpfen zu können! Freilich unser Zeitalter, das ja auch ein von Goethe geprägtes Wort, den «Übermenschen», im Munde führt, ohne seinen tieferen Sinn zu erfassen, konnte diese Worte nicht anders deuten. Der wahre Sinn aber ist dieser: Das, was in der physischen Welt gezeugt wird, ist eine Zeugung; das, was hier in der astralischen Welt gezeugt wird, ist eine *Über*zeugung, eine Zeugung in den übersinnlichen Welten, eine *Über*zeugung. Aber man muß eben Goethe erst lesen lernen, da, wo er, wie alle großen Geister, wortbildend auftritt. Dann wird man den ganzen Ernst, aus dem der «Faust» heraus entstanden ist, ermessen können. Dann wird man vor allem auch nicht mehr die Trivialität begehen, die Schlußworte des «Faust» in dem Sinne zu verstehen, daß unter dem «Ewig-Weiblichen» etwas gemeint ist, was mit dem Weiblichen in der Sinneswelt zusammenhängt.

Das Ewig-Weibliche ist diejenige Kraft in der Seele, die sich befruchten läßt aus der geistigen Welt und daher zusammenwächst in ihren hellsichtigen und magischen Taten mit der geistigen Welt. Was da befruchtet werden kann, ist das Ewig-Weibliche in jedem Menschen, das ihn hinaufzieht zu den Sphären des Ewigen. Und diesen Werdegang des Ewig-Weiblichen in die geistigen Welten hinein hat uns Goethe im «Faust» geschildert.

Sehen wir uns um in der physischen Welt: Alles, was uns da entgegentritt, wir sehen es erst recht an, wenn wir in ihm nicht die wahre Realität sehen, sondern ein Gleichnis für das Ewige. Dieses Ewige erlebt die Seele, wenn sie die Tore

durchschreitet in die geistige Welt hinein. Da erlebt sie das, was mit sinnlichen Worten angedeutet werden kann, wenn man diese sinnlichen Worte in einer ganz besonderen Weise hinstellt. Auch darüber hat sich Goethe einmal ausgesprochen, und damit etwas ausgesprochen wie eine große Warnung für alle diejenigen, welche in einer abstrakten Meinung über dieses oder jenes beharren wollen. Wie eine große Mahnung an die Menschheit hat Goethe in zwei Gedichten zum Ausdruck gebracht, daß, wenn jemand etwas aus der geistigen Welt heraus sagt, er es in einander ganz entgegengesetzten Anschauungen zum Ausdruck bringen kann. In dem ersten Gedicht sagt er:

> Das Ewige regt sich fort in allen,
> Denn alles muß in Nichts zerfallen,
> Wenn es im Sein beharren will.

Während er hier also den Gedanken seiner Philosophie des Ewig-Fließenden ausspricht, sagt er darauf in dem nächsten Gedicht:

> Kein Wesen kann zu nichts zerfallen!
> Das Ewge regt sich fort in allen,
> Am Sein erhalte dich beglückt!

Während man die entgegengesetzten Gedanken für die sinnliche Welt als die sich gegenüberstehenden Spiegelungen der übersinnlichen Welt darstellt, kann man die übersinnliche Welt nicht so beschreiben wie die sinnliche. Die sinnlichen Worte sind immer unzulänglich, wenn sie im besonderen Sinne gebraucht werden.

So sehen wir, wie Goethe, gerade indem er von den verschiedensten Seiten darstellt, was «unbeschreiblich» ist, es vor dem Auge des Geistes getan werden läßt. Was für die sinnliche Welt «unzulänglich» ist, dem geistigen Anschauen ist es erreichbar, wenn die Seele sich schult in jenem Teil,

der zu entwickeln ist durch die Kräfte, die durch die Geisteswissenschaft der Seele gegeben werden können. Nicht umsonst läßt Goethe dasjenige Werk, in dem er das Herrlichste und Reichste seiner Erlebnisse dargelegt hat, ausklingen in einen «Chorus mysticus», in den aber auch gar nichts Triviales hineingelegt werden darf. Denn in diesem Chorus mysticus deutet er uns an, wie das, was durch sinnliche Worte nicht zu beschreiben ist, wenn man spiegelnde Darstellung gebraucht, getan wird, wie die Seele durch ihre ewig-weibliche Kraft hingezogen wird in die geistige Welt.

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Erreichnis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist's getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

So konnte Goethe sprechen von dem Weg hinein in die geistige Welt. So konnte er sprechen von den Kräften der Seele, die, wenn sie entwickelt werden, den Menschen nach und nach hineinführen in die geistige Welt.

NIETZSCHE IM LICHTE DER GEISTESWISSENSCHAFT

Berlin, 20. März 1909

Zu den Erlebnissen, die man nicht wieder vergißt, gehört für mich das einzige Zusammentreffen mit Friedrich Nietzsche. Er war damals schon wahnsinnig. Der Anblick war sehr, sehr bedeutsam. Man stelle sich vor einen Menschen, einen Mann, der den ganzen Vormittag mit der Frage sich beschäftigt hat, die ihm naheliegt, und der den Wunsch hat, nach Tisch sich etwas auszuruhen und die Gedanken in sich nachklingen zu lassen: so lag er da. Man hatte den Eindruck eines völlig Gesunden, und dabei war er schon vollständig wahnsinnig; er erkannte niemanden. Seine Stirn war gemodelt wie eine zwischen Künstler- und Denkerstirne liegende, und war doch die Stirn eines Wahnsinnigen. Es war ein Rätsel, was man vor sich zu haben schien. Menschen von seiner Art des Wahnsinns hätten ganz anders aussehen müssen. Nur mittels Geisteswissenschaft ist dies Ungewöhnliche zu erklären.

Der Ätherleib, der Träger des Gedächtnisses, ist zeitlebens verbunden mit dem physischen Leib, aber er ist in verschiedener Art verbunden bei den verschiedenen Menschen. Bei einigen ist die Verbindung nicht sehr fest, bei anderen dagegen eine sehr dichte. Nietzsches Ätherleib war nun von vorneherein sehr beweglich. Die mit einem beweglichen Ätherleib begabten Menschen können zwei Eigenschaften haben: Die eine ist eine geniale, leicht bewegliche Denkkraft und Phantasie, die Fähigkeit, weit auseinander-

liegende Begriffe zu verbinden und weit auseinandergehende Perspektiven zusammenzuschauen. Solche Menschen werden nicht so leicht wie andere durch die Schwere des physischen Körpers in den einmal durch das Leben gegebenen Verhältnissen zurückgehalten.

Noch ehe Friedrich Nietzsche seinen Doktor gemacht hatte, wurde er zum Professor für Alt-Philologie in Basel berufen. Bei seinem Lehrer Professor Ritschl wurden Erkundigungen eingezogen. Dieser antwortete: Nietzsche kann alles, was er will. So kam es denn, daß einer seinen Doktor machte, als er schon eine Professur innehatte. Geistig leichtbeweglich war also Nietzsche. Ein solcher Mensch lebt nicht in Ideen, die handgreiflich sind. Sozusagen wie durch eine Wand getrennt von dem Alltäglichen lebt er.

Aber es ist noch etwas anderes verknüpft mit einer solchen Geistesanlage, etwas von dem man sagen möchte: es ist ein Mensch, der Träger einer solchen Anlage ist, zu einer gewissen Lebenstragik verurteilt. Ein solcher Mensch findet schwer den Weg zu den unmittelbaren Dingen des Daseins, er lebt leicht in dem, was nicht durch die Augen gesehen, mit den Händen gegriffen werden kann, was nicht von der Alltäglichkeit beobachtet werden kann, sondern in dem, was an geistigen Gütern die Menschheit sich erobert hat. Er lebt in gewisser Weise wie durch Wände getrennt von den Leiden und Freuden des Lebens. Sein Blick schweift in die Weite, mehr in das, was die Menschheit sich errungen und geschaffen hat, als in das, was alltäglich ist. Daher konnte es kommen, daß Nietzsche in einer besonderen Lage war zu der Kultur des neunzehnten Jahrhunderts.

Wer die Kultur der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts überblickt, der sieht, wie da ein gewaltiger Ruck vorwärts gemacht wird in der Eroberung der physischen Welt. Nehmen wir das Jahr 1858/59. Es war das Jahr, wel-

ches der Menschheit brachte das Werk Darwins von der Entstehung der Arten, wodurch der Blick der Menschen in bezug auf die Entwickelungsidee ganz in das Physische gebannt worden ist. Weiter war es das Jahr, welches brachte das Werk, wodurch im Grunde genommen die Materien unserer Fixsterne und des fernsten Himmelsraumes erobert worden sind: Die Spektral-Analyse von Kirchhoff und Bunsen. Erst seit jener Zeit war es möglich zu sagen: Die Stoffe, die auf der Erde sich finden, finden sich auch auf den anderen Planeten. Dann erschien das Buch über Ästhetik von Fr. Th. Vischer, das die Wissenschaft des Schönen von unten herauf begründen wollte, während man früher das Schöne von oben herunter, von der Idee aus, erklärt hatte. Um das Bild zu vervollständigen: Es erschien in jenem Jahre das Werk, welches das soziale Leben hineinzwingen möchte in die bloß sinnliche Welt, Karl Marx' Werk «Kritik der politischen Ökonomie». Kurz, es war die Zeit, in der Nietzsche aufwuchs, die Zeit in der der Menschenblick ganz hinausgelenkt wurde in die physische Welt.

Und nun denken Sie sich, welche Formen das alles im Laufe der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts angenommen hat: Denken Sie an Haeckel und andere Forscher, welche nur ins Auge faßten dasjenige, was sich ihren sinnlichen Augen darstellte; denken Sie an alles, was die Naturwissenschaft und die Technik im neunzehnten Jahrhundert geleistet haben. Es erscheint uns gegenüber diesen Strömungen wie eine Flucht der Menschheit in die Spiritualität, wenn in der damaligen Zeit weite Kreise ergiffen werden von der Philosophie Schopenhauers. Das bloße Interesse für die Philosophie Schopenhauers damals zeigt, daß die Menschenseelen flüchteten zu irgend etwas, was geistige Befriedigung gewähren sollte. Wir sehen weiter, wie einer der großen Geister des neunzehnten Jahrhunderts,

Richard Wagner, in anderer Art versucht, Spirituelles wieder in die Kultur hineinfließen zu lassen.

In diese Kulturströmung nun stellte sich Nietzsche hinein. Wie tat er das? Die eben Genannten stellten sich ja schöpferisch in sie hinein, und es ist etwas Beseligendes, das Schöpferische. Das Arbeiten macht den Menschen jung und frisch. Das zeigt sich an Haeckel. Wer so am Mikroskop und anderen Instrumenten arbeitet und forscht, wird sich an dieser Arbeit beseligen und verjüngen können, er wird jung und frisch sein, er wird auch gehobenen Herzens das alles machen können, und er wird vergessen das Bedürfnis nach einer spirituellen Welt; in ihm lebt etwas, was den Menschen beleben kann, die Schaffensfreude, die etwas Göttlich-Geistiges hat.

Nietzsches Schicksal war diese Kulturströmung. Ihm war es Schicksal, aus dieser Kulturströmung selbst Lust und Leid herauszuschöpfen, weil er nicht unmittelbar mit dem Leben des Alltags zusammenhing. In ihm bohrte das Gefühl: Wie läßt es sich leben mit dem, was die heutige Kultur bietet? Nietzsches Herz war bei allem dabei, entweder freudvoll oder leidempfindend. Er durchlebte mit seiner Seele alles, was im neunzehnten Jahrhundert geschehen war.

Wir sehen, wie früh in Nietzsches Leben zwei Geister eingreifen: Schopenhauer, den er nicht persönlich kennen lernte, der aber tief durch seine Schriften auf ihn wirkte, und Richard Wagner, mit dem er durch die innigsten freundschaftlichen Bande verknüpft war. Durch diese beiden Geister wurde Nietzsche darauf hingewiesen, sich zu vertiefen in das im Aufgange unserer Kultur sich zeigende Rätsel des alten Griechentums. Er hatte tiefe Blicke in die Griechenwelt getan, von der ältesten Zeit bis dahin, wo die Geschichte schon lichter hineinleuchtet. Der Grieche in der

ältesten Zeit scheint ihm der Gottheit viel näher zu stehen als später, da er versucht, Bilder der Götter in seinen Kunstwerken darzustellen: er macht sie menschenähnlich, erhebt die Form des Menschen zum Idealbild. So war der Grieche nicht in der Urzeit. Der Urgrieche fühlte alles lebendig in sich strömen, was draußen war, was in dem Sturme weht und mit dem Donner rollt, dem Blitze zuckt, was als harmonisierende Weisheit die Welt draußen weise eingerichtet hat. In seiner ursprünglichen Musik brachte damals der Grieche diese Harmonie zum Ausdruck und gestaltete sie in seinen Tempeltänzen. Den dionysischen Menschen nannte Nietzsche den Urgriechen. Der spätere Grieche, der apollinische Mensch, schaffte nach, was der Urgrieche war. Betrachtend stand er da und brachte es in seinen Kunstwerken zum Ausdruck. In diesen Werdegang blickte Nietzsche wie in ein Rätsel, denn er hatte keine Kenntnis von dem, was als Urkultur zugrunde lag der griechischen und jenen noch früheren Kulturen, aus denen sie ihre Kraft geschöpft hatte.

Ein Ausdruck jener Urkultur war auch das, was in den orphischen und eleusinischen Mysterien in Mythengestaltung und Kunst an Weisheit zum Ausdruck kam. Das wußte Nietzsche nicht. Er dachte, beim Urgriechen sei alles Instinkt, Urtrieb gewesen. Er hat nichts gewußt von den Weistümern, die ursprünglich in den Mysterien von Eingeweihten gepflegt worden sind, die dann hinausflossen in die Welt, abgebildet in Kunstwerken und Mysterien-Aufführungen. In diese Mysterien konnte Nietzsche nicht hineinschauen, aber er ahnte sie. Er fühlte sich daher beunruhigt, denn er konnte die richtige Antwort auf seine Fragen nicht finden. In jener Urweisheit des Menschen, an die die Geisteswissenschaft anknüpft, hätte er suchen müssen die Antwort auf seinen Dionysos-Menschen und seinen Apollo-Menschen. Aus den eleusinischen und orphischen Mysterien

hätte er holen müssen die Lösung für das, was für ihn Rätsel war. Er hätte dann sehen können, wie die Kunst das Schauen pflegt, und wie Wissenschaft und Religion suchen nach dem, was das Menschenherz durchziehen kann mit Frömmigkeit.

Religion, Kunst und Wissenschaft waren in den alten Mysterien noch nicht voneinander getrennt. Aus einer Wurzel sind sie entsprungen. Die uralten Mysterien sind diese Wurzel. Bei den führenden Völkern des Altertums wurden sie in Geheimstätten wirksam gepflegt und zu Kultushandlungen ausgebaut. Im Bilde wurde in den alten Mysterien für Neophyten das Heruntersteigen der uralten Weisheit dargestellt. Das blieb Nietzsche verborgen, deshalb konnte er den Zusammenhang, den er suchte, nicht finden. Nur auf tragische Art konnte sich ihm die in seinem Sinne abwärtsführende Entwickelung des griechischen Geisteslebens darstellen. Er sieht, wie noch Äschylos, der nahestand den Mysterien, von innerer Weisheit durchzogen sein Drama aufbaut. Aber er sieht auch, wie bei Sophokles und namentlich bei Euripides schon eine Gestaltung gepflegt wird, für die das, was dargestellt wird, nur noch äußerlich ist. Und er sieht, wie bei den Sokratikern Begriffe gefunden werden, die fern sind den Weltenquellen, die sich wie betrachtend hinstellen außerhalb des Weltengehaltes im Kosmos. Es kam ihm so vor, daß in Sokrates nicht mehr die Welt selbst, der Weltinhalt pulsiere, sondern nur noch die Begriffe davon, es kam ihm so vor, daß in Sokrates das im Wesen des Griechen pulsierende Leben in trockene, nüchterne Abstraktion hineinführt. Schmerzlich berührt war Nietzsche dadurch, daß Sokrates den Satz aufstellte, die Tugend sei lehrbar. Er sah es so, daß der alte Grieche fühlte, was er tun sollte; der fragte nicht, ob es richtig oder unrichtig sei. Erst eine gottentfremdete Zeit konnte fragen: Kann man lernen, was gut

ist? Daher war Sokrates für Nietzsche der Niedergangs-Mensch des Griechentums.

In Schopenhauer erschien Nietzsche wiederum ein Mensch, der eine Ahnung hatte von dem, was hinführte zu den Quellen des Daseins. Er schlug wieder die Brücke hinüber von der abstrakt gewordenen Welt menschlicher Vorstellungen zu den im Willen pulsierenden tieferen Quellen des Seins. Dies befriedigte das Wahrheitsstreben Nietzsches. Und Richard Wagner erschien ihm wie ein aus dem Urgriechentum auferstandener Mensch. Es war beseligend für Nietzsche, sich an einem solchen Ausnahmemenschen heranzubilden, der neben ihm herging in Fleisch und Blut. Ein Ersatz für das, was den andern Menschen die äußere Welt ist, war ihm diese Freundschaft mit Richard Wagner.

Als Niederschlag seiner Gedankenwelt in dieser Zeit haben wir die Schrift «Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik», 1872 erschienen, in der schon der ganze Nietzsche enthalten ist. Da findet sich schon das Apollinische und das Dionysische. Ferner «Schopenhauer als Erzieher». Wie man über seinen Vater sprechen würde, schreibt Nietzsche hier empfindungsgemäß über Schopenhauer. Dann folgt «Richard Wagner in Bayreuth», von allen als die beste Schrift über Richard Wagner angesehen.

Keine Zeit ist so eng mit dem Philistertum verbunden wie die Zeit des Materialismus. In keinem Buche kommt diese Verbundenheit so stark zum Ausdruck wie in dem Buche von *David Friedrich Strauß:* «Das Leben Jesu.» Dieses Philistertum wird in großartiger Weise an den Pranger gestellt in Nietzsches Schrift über David Friedrich Strauß. Nietzsche, der die Wiederaufrichtung des dionysischen Menschen ersehnt, konnte sich empören über das Philistertum des David Friedrich Strauß. «David Friedrich Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller» ist ein erlösendes Buch.

Dann tat er etwas als Akademiker. Er hatte die feuer- und enthusiasmuslose Zeit des Akademikertums erlebt. Wenn jemand sagte, es könne neue Ideen geben, man könne dies oder jenes tun, dann kamen andere, die sagten: Die Geschichte zeigt uns aber, daß nichts sprunghaft sich entwickeln kann, alles geht ganz ruhig weiter. – Man fürchtete sich vor dem, was man einen Sprung in der Geschichte nannte. Nietzsche schrieb ein Buch, worin er sagte: Ermanne dich, sei ein Mensch, mache Geschichte, suche nicht bloß die Historie, habe den Mut, selbständig zu sein und selbständig zu handeln! –

Wiederum ein befreiendes Buch, von einem umfassenden Radikalismus in seiner Forderung nach Befreiung von der Geschichte. Es brachte zum Ausdruck, daß historische Stimmung ein Hindernis sei für alles Ursprüngliche in den Impulsen der Menschen.

So ungefähr war Nietzsche bis zum Jahre 1876. Seine Entwickelung war so, daß er fern stand dem, was in der Welt vorging. Die leichte Beweglichkeit seines Ätherleibes bewirkte das. Und 1876, als Wagner auf dem Gipfel seines Schaffens war und in der Außenwelt verwirklicht hatte, was in seiner Seele lebte, da stand es um Nietzsche so, daß er gewahr wurde: Was dir entgegentritt, das entspricht nicht dem Bilde, das in dir gelebt hat. – Einfach aus dem Grunde konnte es nicht entsprechen dem Bilde, das in ihm lebte, weil er etwas wie eine Mauer hatte gegenüber den Anforderungen der äußeren Realitäten. Er konnte im Äußeren nicht wiedererkennen das, was er sich im Innern an Vorstellungen gebildet hatte. Da wurde Nietzsche irre. An was wurde er irre? An Wagner? Eigentlich nicht. An Richard Wagner ist er nie irre geworden, denn er hat ja den objektiven Richard Wagner gar nicht gekannt. Er ist irre geworden an seinem eigenen Bild, das er sich von Wagner gemacht

hatte. Nietzsche wurde nun gleich irre an der ganzen Perspektive, die ihn zu Wagner hingeführt hatte. Er wurde irre an allem Idealismus. Es gingen ihm mit dem idealistischen Wagner verloren alle Ideale, die die Menschheit überhaupt ausspinnen kann. So entstand in ihm das Gefühl: der Idealismus und alles Nachsinnen über das Geistige ist Lüge, Unwahrheit, Illusion. Die Menschen haben sich getäuscht über dasjenige, was real und wirklich ist, indem sie sich Bilder gemacht haben über das Wirkliche. Nietzsche fing an zu leiden an sich selber.

Und nun versenkt er sich in entgegengesetzte Strömungen des Geisteslebens, in die positiven Naturwissenschaften und die Zweige, die auf dieser aufgebaut sind. Er wird bekannt mit einem interessanten Geist, mit *Paul Rée*, der ein Buch geschrieben hat über moralische Empfindungen und die Entstehung des Gewissens. Das ist eine für das letzte Drittel des neunzehnten Jahrhunderts charakteristische Schrift, in der nach dem Muster der Naturwissenschaften gesucht und gearbeitet wird, und die die Entstehung moralischer Empfindungen und des Gewissens ganz aus den Trieben und Instinkten des Menschen herausholt. Geistreich geschieht das von Paul Rée. Nietzsche ist entzückt von dieser Weltanschauung, von der er sich sagt: Da ist alle Illusion überwunden, nur aus dem, was handgreiflich ist, kann man das Menschenleben begreifen. Jetzt werden alle Ideale empfunden wie Masken für das, was Triebe und Instinkte sind. In «Menschliches, Allzumenschliches», ein Buch, das in aphoristischer Form jetzt erscheint, versucht er darzustellen, wie im Grunde genommen alle Ideale nicht etwas sind, was über den Menschen hinausführt, sondern etwas, was im Allzumenschlichen, im Gefühl und im Alltäglichen wurzelt. Nietzsche hat früher niemals finden können den Weg ins Alltägliche hinein in unmittelbarer Weise. Er kannte das

Allgemein-Menschliche nicht aus der Praxis. Aus der Theorie heraus wollte er es jetzt mit allen Freuden und Leiden erleben. Auch die Praxis des Lebens wurde ihm zur Theorie. Wunderbar ist das in seinem Schaffen zum Ausdruck gekommen in der «Morgenröte». Alles erscheint ihm da nicht nur widerlegt, sondern kalt geworden, wie auf Eis gelegt.

Mit besonderer Befriedigung studiert Nietzsche nun Eugen Dührings Wirklichkeitsphilosophie. An ihr entzückt er sich, ist aber nicht ein Nachbeter von ihr. Er schreibt dazu viele, zum Teil höchst abfällige Bemerkungen in sein Handexemplar. Aber er versucht das, was da an positiver Wissenschaft vorgebracht wird, seelisch, gefühlsmäßig zu durchleben. Die französischen Moral-Schriftsteller, die darauf ausgehen, die Moral des Lebens nicht nach Normen, sondern nach Geschehnissen zu beurteilen, werden anregende Lektüre für ihn. Das wird für ihn zur Tragik oder auch zur Seligkeit. Das ist das Wesentliche, daß er alles das durchlebt. Anders wirkt es bei ihm, als bei denen, die diese Werke geschaffen hatten. Er muß sich immer fragen: Wie lebt es sich mit diesen Dingen?

Nun sehen wir allerdings, wie ihm aus solchen Voraussetzungen heraus bedeutsame Ideen ersprossen sind, Ideen, von denen wir sagen müssen, daß Nietzsche pochte an dem Tor der Geisteswissenschaft, ebenso wie er einst pochend davorgestanden hatte bei seinem dionysischen Menschen, erahnend die Mysterien. Aufgetan, aufgemacht sind ihm diese Pforten nicht worden. Bei einer dieser Ideen kann man geradezu nachweisen, wie sie entstanden ist. In Dührings Buch «Kursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung» finden Sie eine merkwürdige Stelle. Da versucht Dühring die Frage zu stellen, ob es möglich sei, daß dieselbe Kombination von Atomen und Molekülen, die einmal da gewesen ist, jemals

in derselben Art wiederkehrt. Während der drei Wochen, in denen ich Nietzsches Bibliothek geordnet habe, habe ich selbst gesehen, daß er diese Stelle in seinem Buche angestrichen und seine Bemerkungen dazu gemacht hatte. Von da an, zunächst im Unterbewußtsein, arbeitete in ihm die Idee von der sogenannten ewigen Wiederkunft. Diese Idee, die er dann mehr und mehr ausgestaltete, hat sich in die Seele Nietzsches so hineingemalt, daß sie ihm Glaubensbekenntnis wurde; er hat sich so in sie hineingefunden, daß sie seine Tragik wurde. Sie drückt nichts anderes aus, als daß alles, was einmal da war, in derselben Kombination und mit allen Einzelheiten immer wieder und wieder, wenn auch nach langen Zeiträumen, wiederkehren muß. So wie wir hier jetzt zusammensitzen, so würden wir unzählige Male wiederkommen. Das war ein Gefühl, das zu der Tragik seiner Seele gehörte, das Gefühl: Mit all dem Leid, das du jetzt erlebst, wirst du immer wiederkehren. — So sehen wir, wie Nietzsche durch die Idee Dührings von der Wiederkehr — die Dühring selbst aber abweist — zum materialistischen Denker geworden ist. Für ihn gab es nur diese Wiederkehr des Gleichen als Konsequenz einer materialistischen Idee.

Wir sehen wiederum Nietzsches Ideen sich herauskristallisieren aus der Kulturströmung des neunzehnten Jahrhunderts. Der Darwinismus zeigt, wie die Entwickelung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen sich vollzieht, wie heraufgeschritten ist die Entwickelung vom einfachen Lebewesen zum entwickelten Menschen. Für Nietzsche ist das nicht Spekulation; für ihn wird dies zu einem Quell der Seligkeit. Es ist für ihn eine Befriedigung, die Welt zu sehen in ihrer Entwickelung. Doch er kann dabei nicht stehen bleiben. Er sagt sich: Der Mensch ist geworden; soll er nicht weiter werden? Soll die Entwickelung abgeschlossen sein mit dem Menschen, wenn wir sehen, daß sich unvollkom-

mene Wesen bis zum Menschen entwickelt haben? Da müssen wir den Menschen als einen Übergang zu einem Über-Menschen ansehen. – So wurde ihm der Mensch eine Brücke zwischen Wurm und Über-Mensch.

Wie Nietzsche mit seiner Idee der ewigen Wiederkunft mit seinem ganzen Fühlen und Denken vor dem Tore der geisteswissenschaftlichen Wahrheit von der Reinkarnation stand, so stand er auch mit der Idee des Über-Menschen vor dem Tore der Geisteswissenschaft, die uns zeigt, daß in jedem Menschen etwas lebt, was wir als göttlichen Wesenskern des Menschen aufzufassen haben, der wirklich eine Art Über-Mensch ist – wenn wir den Ausdruck gebrauchen dürfen –, der Mensch, der durch viele Verkörperungen gegangen und immer vollkommener und vollkommener geworden ist, und der hinaufsteigen wird zu noch höheren Graden des Daseins.

Von allen diesen konkreten Geheimnissen der Geisteswissenschaft, von alle dem, was wir wissen, wenn wir hinter das Sinnliche, Handgreifliche schauen, wußte Nietzsche nichts. So wurde er von dem, was in seiner Seele lebte, nicht ichhaft, sondern bloß gefühlsmäßig erfaßt. Statt der Schilderungen der geistigen Tatsachen, die uns mit Seligkeit jederzeit aufs Neue erfüllen können, wenn sie geschildert werden, statt der Schilderung jener Tatsachenwelt, die uns zeigt, wie innerhalb der planetarischen Entwickelung der Mensch von Stufe zu Stufe steigt, lebte das alles bei Nietzsche im Gefühl, und lyrisch lebte es sich aus in seinem «Also sprach Zarathustra». Es ist eine feurige Schilderung des Erahnten, das er nicht schauen konnte. Wie eine Frage scheint uns seine Hymne auf den Übermenschen.

Wie hätte diese durstende Seele befriedigt werden können? Nur dann, wenn ihr bekanntgeworden wäre, was die Geisteswissenschaft als Inhalt hat. Verbluten mußte Nietz-

sche seelisch an seiner Sehnsucht danach. Nur die Geisteswissenschaft hätte ihm das bringen können, nach dem er rang, ohne es fassen zu können. An dem letzten Buche, das er hat nennen wollen «Wille zur Macht», zeigt sich besonders deutlich, wie er zu keiner Erfüllung seiner Seele mit dem ersehnten Geistinhalt hat kommen können. Vergleichen Sie alles dasjenige, was in der Geisteswissenschaft über den höheren Menschen und seine Zugehörigkeit zu geistigen Welten gesagt wird und setzen Sie dagegen den abstrakten Willen zur Macht, die eigentlich keinen Inhalt hat. Macht ist etwas ganz Abstraktes, wenn nicht gesagt wird, was Macht haben soll.

Gerade dieses nachgelassene Werk «Wille zur Macht» zeigt so recht Nietzsches vergebliches und verhängnisvolles, in seiner Ahnung so großartiges, sich überstürzendes Streben. Wiederum ist die Tragik zu beobachten, wie sich hinwächst dieses Streben nach einem unbekannten Land in den Wahnsinn. Und gerade an dem Beispiel von Nietzsche ist es so recht zu sehen, wohin die Kultur des neunzehnten Jahrhunderts die tiefer fühlenden Persönlichkeiten führen mußte. Viele, welche etwas erahnten über das Materielle, Handgreifliche hinaus, und es nicht finden konnten, weil sie bei dieser Kultur stehenblieben, haben deshalb an ihr verbluten müssen. Deshalb zeigt auch Nietzsches Tragik ein großes Stück der Tragik des neunzehnten Jahrhunderts. Es zeigt sich uns diese Tragik insbesondere, wenn wir sehen, wie Nietzsche mit einer Kühnheit, die nur ein Menschenwesen hat, das mit seinem Ätherleib nicht fest verbunden ist mit den Hemmungen des physischen Leibes, wie Nietzsche in seinem «Antichrist» das Christentum kritisiert. Für dasjenige, was als Christentum sich auslebt, ist das, was er sagt, eine herbe, aber begreifliche und höchst eindringliche Kritik. Vieles von dem, was dieser «Antichrist» enthält, ist

außerordentlich lesenswert. Und doch zeigt uns die ganze Stellung Nietzsches zum Christentum, wie sich ein Geist verhalten muß, dem als Nihilismus erscheint alle Philosophie, der aus der Wirklichkeit den Geist suchen will und auch in der modernen Form des Christentums diesen Geist nicht finden kann.

Es wird sich immer mehr herausstellen, daß die Menschheit die großen Impulse und die ganze Tiefe des Christentums erst durch die Geisteswissenschaft erkennen wird, so daß man sagen kann: Das Christentum ist bisher nur zu einem kleinsten Teil erkannt worden. Dieses Bewußtsein hat Nietzsche nicht gehabt, er hat das Christentum nicht richtig erkannt. Warum konnte er es nicht erkennen? Weil er den Gang der Entwickelung – im Sinne der Geisteswissenschaft – nicht hat ahnen können. Ich will es Ihnen an einem Beispiel zeigen.

Etwa sechshundert Jahre vor Christus trat Buddha auf, für den es keinen genügend großen Ausdruck der verehrenden Bewunderung gibt, wenn man ihn wirklich erkennt. Als Königssohn wächst er heran, von allen Freuden des Lebens umgeben. Jedes Leid wird von ihm ferngehalten. Es wird dafür gesorgt, daß er die Gärten seines Palastes nie verläßt. Da tritt er einmal doch aus dem geheiligten Bezirk der Paläste und Tempel heraus. Er begegnet einem Alten, einem Kranken, einem Toten. Er sieht: Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden. Er erkennt, daß in jeder Wiedergeburt die Leiden wiederkommen müssen. Die großen Wahrheiten des geistigen Lebens offenbaren sich dem Buddha. Deshalb lehrt er, daß man seine Sehnsucht nach Wiederverkörperung aufgeben solle, um aufzugehen in dem Frieden der geistigen Welt.

Blicken wir nun hin auf Christus. Aus den Stoffen der Erde wird uns das gegeben, worin wir uns wiederverkör-

pern können. Unsere Aufgabe ist es, diesen Stoff allmählich zu läutern, zu verinnerlichen und zu durchgeistigen. Die Früchte der Erdenpilgerschaft tragen wir dadurch hinauf zum Geiste, verbinden sie dadurch mit dem Geistesdasein. Kann die Erde dann nur ein Jammertal sein, das man verlassen soll? Nein, geheiligt worden ist die Erde dadurch, daß der Christus über sie dahingewandelt ist, daß der von ihm getragene Leib aus den Stoffen der Erde auferbaut war und sich für die Erde hingeopfert hat, sie mit seinen Kräften durchströmend. – So sprachen die ersten Christen. Der Mensch nimmt in jedem Leben etwas vom Christus-Prinzip in sich auf, läutert sich dadurch allmählich hinauf. Wiedergeburt ist nicht Leiden, denn nur dadurch werden wir fähig, die Krankheit, das Alter, die Übel als Prüfungen zu erkennen, als Mittel der Erziehung unserer Seele zum Gutsein und Starkwerden. Die Seele, die sich hinaufschwingt zu dieser Erkenntnis ist eine gesunde und ihre Umgebung fördernde.

Heute durchpulst die Menschheit die Furcht vor der erblichen Belastung. Wenn die Menschen erst wieder den Christus-Impuls in sich wirken ließen, dann würden die Krankheiten überwunden werden. Auf Golgatha wurde das Symbolum des Todes zum Symbol der Erlösung. Getrennt zu sein von dem, was man lieb hat, ist Leiden. Doch man kann, wenn einen das Christus-Prinzip durchglüht, vereint sein immerdar mit denen, die man liebt. Man lernt allmählich diese Vereinigung als Wirklichkeit erleben.

So wandeln sich um durch das Christus-Prinzip die von Buddha geschilderten Leiden. Überwindung der Leiden kann erreicht werden nicht nur durch Abkehr vom Leben, sondern durch Umwandlung der Seele. Im Tragen des Kreuzes, im Anblick des Leichnams des Gekreuzigten, geht

uns auf das Rätsel des durch den Tod gehenden ewigen Lebens.

Nietzsche sieht im Christentum gerade das Gegenteil von dem, was in dessen verborgenen Tiefen liegt und was durch die Geisteswissenschaft hervorgeholt werden soll. Er verblutet daran, daß er das nicht hat erkennen können. Nietzsches Leid ist die tiefste, schmerzlichste Sehnsucht nach den Quellen des Lebens. Durch die nicht genügend feste Verknüpfung seines Geistes mit dem physischen Leibe kommt er nicht zur richtigen Lösung der ihn quälenden Welträtsel. So konnte es geschehen, daß er die richtige Antwort auf seine Frage an das Leben, welche ihm von der Geisteswissenschaft hätte gegeben werden können, nicht fand, daß er an ihr vorbeiging. Und als ihm das Werkzeug des physischen Leibes nicht mehr dienen konnte, wirft er es sozusagen von sich ab, er entäußert sich dieses für den Denker unbrauchbar gewordenen physischen Leibes, schwebt gleichsam darüber. So erscheint er dem auf ihn blickenden Betrachter wie gesund, wie einer, der nur ausruhen will von intensiver Gedankenarbeit. So lag er da, wie ein Bild der von ihm in ihrer Totalität durchlebten Tragik der heutigen materialistischen Wissenschaft, die das Geistige zu erkennen nicht in der Lage ist.

ISIS UND MADONNA

Berlin, 29. April 1909

Goethe hat wiederholt darauf hingewiesen, daß derjenige, welcher den Geheimnissen der Natur nahekommt, sich sehnt nach der würdigsten Auslegerin dieser Geheimnisse, nach der Kunst. Und Goethe hat in seinen Schöpfungen sein ganzes Leben hindurch gezeigt, wie ihm die Kunst Auslegerin der Wahrheit war. Aber man darf sagen, daß Goethe mit dieser Anschauung etwas getroffen hat, was als eine Grundüberzeugung, als ein Grundmotiv durch alle Zeiten, durch alle Epochen der Menschheitsentwickelung gegangen ist.

Mehr oder weniger bewußt oder unbewußt stellen sich uns in den verschiedenen Künsten verschiedene «Sprachen» – könnte man sagen – dar, um gewisse Wahrheiten, welche in den Seelen leben, zum Ausdruck zu bringen. Es sind oftmals gerade die geheimnisvollsten Wahrheiten, die geheimnisvollsten Erkenntnisse, die sich nicht leicht in starre Begriffe bringen, nicht leicht in abstrakte Formeln kleiden lassen, und die dann ihren Ausdruck suchen in der künstlerischen Darstellung.

Heute soll uns eine solche geheimnisvolle Wahrheit vor Augen treten, welche sich durch Jahrhunderte hindurch in der Kunst aussprechen wollte, welche auch in gewissen engen Kreisen immer ihre wissenschaftliche Formulierung gefunden hat, die aber für weitere Kreise erst in einer gewissen Zukunft durch die Geisteswissenschaft populär werden wird. Goethe selbst konnte sich dieser Wahrheit mit seiner

Seele von den verschiedensten Seiten nähern. Wir durften in einem der Vorträge, die hier von mir über Goethe gehalten wurden, auf den bedeutungsvollen Augenblick bei Goethe hinweisen, der ein Erleben solchen Geheimnisses darstellt. Hingewiesen wurde darauf in dem zweiten der Vorträge, die Goethes Faust behandelten, wie Goethe, den griechischen Schriftsteller *Plutarch* lesend, an einer Stelle die merkwürdige Erzählung fand von Nikias, der eine den Karthagern gehörende Stadt in Sizilien den Römern wieder geneigt machen wollte und der deshalb verfolgt wurde. Auf der Flucht stellte er sich wahnsinnig, und man erkannte an dem eigentümlichen Ruf, den er ausstieß: «Die Mütter, die Mütter verfolgen mich» –, daß es sich nicht um einen gewöhnlichen Wahnsinn handelte, denn in jener Gegend war ein sogenannter «Müttertempel» in alter geheimnisvoller Art errichtet, und man wußte daher, was der Ausdruck «die Mütter» bedeutet. Als Goethe in seiner Empfindung wieder die volle Bedeutung des Ausdrucks «die Mütter» vor seine Seele hinstellen konnte, da wußte er auch, daß er das Schaurig-Schöne der Faustszene im zweiten Teil, worin er ein Höchstes darstellen wollte, nicht besser ausdrücken könnte als dadurch, daß er Faust selber zu den Müttern gehen ließ.

Was stellt der Gang zu den Müttern bei Faust dar? Wir haben es in jenem Faustvortrag kurz erwähnt. Mephisto bringt Faust zwar den Schlüssel, aber er kann sich nicht selbst in jenes Reich begeben, in dem die Mütter thronen. Mephisto ist der Geist des Materialismus, der Geist, der sozusagen in den Kräften und Gewalten des materiellen Daseins als den Menschen angehend enthalten ist. Für ihn ist das Reich der Mütter das Reich des Nichts. Faust, der spirituelle Mensch, der dem Geiste zugeneigt ist, kann antworten: «In deinem Nichts hoff ich das All zu finden.»

Nun folgt jene durchaus merkwürdige, bedeutungsvolle Beschreibung des Reiches der Mütter, wo uns gesagt wird, wie sie weben und leben in einem Gebiete, aus dem die Gestalten der sichtbaren Welt herausgeformt werden; wie man sich hinwegsetzen muß über alles das, was in Zeit und Raum lebt, wenn man zu diesen Müttern dringen will. Gestaltung, Umgestaltung, das ist das Wesen ihres Reiches. Geheimnisvolle Göttinnen sind sie, die da walten in einem Geist-Reiche hinter der sinnlichen Wirklichkeit. Zu ihnen muß Faust hinunter in dem Augenblick, da er Erkenntnis schöpfen soll von dem, was über alles Sinnliche, über alles Physische erhaben ist. Nur dadurch kann Faust das Ewige der Helena mit deren Zeitlichem in würdige Vereinigung bringen, daß seiner Seele sich auftut dieses Reich der Mütter. Schon damals in jenem Faustvortrage konnte darauf hingewiesen werden, daß Goethe sehr wohl verstand, daß man es bei diesem Reiche der Mütter mit dem Reich zu tun hat, in das der Mensch eindringen kann, wenn er die in seiner Seele schlummernden geistigen Kräfte erweckt. Es ist das für ihn der große Augenblick, in dem die geistigen Wesenheiten und Tatsachen sich offenbaren, die immer um uns herum sind, die man aber mit sinnlichen Augen ebensowenig sieht, wie der Blinde Farbe und Licht; wo sein geistiges Auge und sein geistiges Ohr geöffnet wird für eine Welt, die hinter der physischen ist. Der Eintritt in dieses Reich ist mit dem Gang in das Reich der Mütter bezeichnet.

Es wurde in diesen Vorträgen wiederholt darauf hingewiesen, daß der Mensch, wenn er gewisse intime Vorgänge auf seine Seele anwendet, gewisse genau vorgeschriebene Methoden der inneren Versenkung in seine Vorstellungs-, Gefühls- und Willenswelt, daß er dann in der Tat diese geistigen Augen und Ohren und mit ihnen neue Reiche um ihn herum aufgeschlossen erhält. Hingewiesen wurde auch

darauf, daß derjenige, welcher in dieses Reich eintritt, verwirrt wird von den Eindrücken, welche auf ihn wirken. Während wir in der physischen Welt die Gegenstände mit scharfen Konturen haben und durch diese uns auskennen, werden wir in der geistigen Welt ein verwirrendes Gefühl von ineinander schwebender und webender Gestaltung haben, genau wie es bei Goethe im zweiten Teil des «Faust» beschrieben wird. Aber aus diesem Mütterreiche ist das, was unsern Sinnen gegeben ist, herausgeboren, wie aus der Erzmutter im Gebirge herausgeboren ist das Metall. Deshalb, weil dieses geheimnisvolle Reich, das Mutterreich aller physischen und irdischen Dinge, das Reich, das sozusagen die göttliche Substanz von allem enthält, bei Goethe anklingt, wirkt bei ihm der Ausdruck «die Mütter» so faszinierend, so schauervoll schön. Deshalb verstand er, was er bei Plutarch las, erkannte, daß wenn jemand ruft «Die Mütter, die Mütter!», er nicht wie ein Wahnsinniger in ein unsinniges, wesenloses Reich sieht, sondern in ein Reich geistiger Wirklichkeit. Sozusagen das Mutterproblem der Welt stand Goethe bei der Lektüre des Plutarch dazumal vor Augen, und dieses Mutterproblem geheimnißte er, wie so vieles, in den zweiten Teil des «Faust» hinein.

Derjenige nun, der in dieses Reich der Mütter, in das Reich der geistigen Welt, eintreten will, mußte in alten Zeiten etwas durchmachen – neben all den anderen Übungen, die Sie beschrieben finden in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» –, was man immer genannt hat die vorbereitende Reinigung, die Katharsis des Gemütes. Er mußte sich so vorbereiten, daß seine Seele, aus der die höheren geistigen Kräfte herausgeholt werden sollten, keinen Zwang, keine Leidenschaft mehr hat für die gewöhnliche, sinnliche Welt, daß sie sozusagen sich gereinigt und geläutert hat von alledem, was hinzieht zum Sinnes-

schein, hinzieht zu dem, was Augen- und Ohrenweide für die Sinne ist, und die den Verstand an den physischen Leib gebunden hält. Frei davon muß die Seele sein, dann kann sie in sich erwecken das geistige Auge und eindringen in das geistige Reich. Was man die gereinigte Seele nennt, was man nennt die durch die Katharsis durchgegangene Seele, die nicht mehr dem Sinnlich-Physischen zugewandte Seele, das hat man überall da, wo man von diesem Geheimnis etwas gewußt hat, des Menschen höheres Innere genannt, jenes Innere, von dem man sich gesagt hat: Das stammt nicht von dem her, was äußerliche Augen untersuchen können, das stammt aus höheren, aus geistig-seelischen Quellen, das hat nicht irdische, das hat himmlische Heimat. – Zusammenhängend dachte man sich diese geläuterte, gereinigte Seele mit des Menschen wahrem Ursprung; denn dasjenige, was die Geisteswissenschaft zu allen Zeiten war, das hat nicht in demselben Sinne sprechen können von einer rein materiellen Entwickelung, von einem sinnlich Vollkommenen, von einem sinnlich Unvollkommenen. Das, was man heute Entwickelung nennt, was man den Aufstieg nennt von einem sinnlich niedrigen Wesen bis herauf zu dem auf unserer Erde wandelnden vollkommensten sinnlichen Wesen, dem sinnlichen Menschen, das wird von der Geisteswissenschaft nicht als irrtümlich hingestellt; es wird, wie schon oft betont worden ist, ganz und voll anerkannt. Die naturwissenschaftliche Evolutions- und Deszendenzlehre wird von der Geisteswissenschaft vollkommen anerkannt; aber es wird zu gleicher Zeit darauf hingewiesen, daß das, was wir Mensch nennen, sich nicht erschöpft in dieser Entwickelung, daß sie nur die Außenseite der Menschheitsentwickelung ist.

Wenn wir den Menschen zurückverfolgen in der Zeitenwende, dann werden wir finden, daß, je mehr wir zurück-

kommen zu unvollkommeneren sinnlichen Gestalten, wir auf den geistig-seelischen Ursprung des Menschen treffen. Öfter haben wir uns schon zurückversetzt in eine Zeit der Menschheitsentwickelung, wo dasjenige, was wir heute Mensch nennen, überhaupt noch kein physisches Dasein hatte, noch ganz in seelisch-geistigem Dasein geborgen war. Wiederholt durfte aufmerksam gemacht werden darauf, daß wir uns im Sinne der Geisteswissenschaft die sinnliche Gestalt, die physische Leiblichkeit des Menschen denken wie eine Verdichtung eines einstmals nur geistig-seelischen Menschen. Jener geistig-seelische Mensch ist sozusagen verdichtet zu dem gegenwärtigen Menschen, wie das Wasser zu Eis sich verfestigt. Auch dieses Bild ist öfter gebraucht worden. Es ist da gesagt worden: Stellen wir uns eine Masse Wasser vor; diese verdichtet sich zu Eis, so daß wir zuletzt einen gewissen Rest der Wassermasse haben und den zu Eis umgewandelten Teil derselben; dann haben wir das Bild der Entstehung des Menschen. Bei dem einstmals geistig-seelischen Menschen war noch nichts von dem Physisch-Sinnlichen der Leiblichkeit vorhanden, was heute Augen sehen und Hände greifen können. Nach und nach wird er immer physischer bis zu seiner heutigen physischen Gestaltung. Diejenige Zeit freilich, in welche die äußere Wissenschaft zurückblicken kann, zeigt den Menschen in jener physischen Gestalt, in der wir ihn heute sehen. Aber die Geisteswissenschaft sieht zurück in urferne Vergangenheit, wo der Mensch aus der geistigen Welt herausgeboren wurde und noch geistig-seelischer Art war. Wenn wir heute auf seine Seele blicken, so sagen wir uns, das Seelische im Menschen ist sozusagen der letzte Rest desjenigen Geistig-Seelischen, das einstmals war. Wir blicken hin auf des Menschen Inneres, lernen des Menschen geistig-seelische Wesenheit kennen und sagen uns: wie er im Innern ist, so war er

einstmals, als er aus dem Schoße der geistigen Welt herausgeboren wurde. Dieses Seelenwesen ist eingehüllt in das Niedrige der Sinnenwelt von außen, aber es kann sich wieder reinigen und läutern, kann sich erheben zu einem sinnlichkeitsfreien Anschauen und dadurch zu der Geistigkeit gelangen, aus der es selbst herausgeboren ist. Dies ist der Prozeß der geistigen Erkenntnis, die durch Läuterung und Reinigung geht. So erblicken wir im Geiste des Menschen Seelenwesen, und indem wir nicht bloß bildlich, sondern wirklich sprechen, sagen wir: Wenn wir dieses Seelenwesen in seiner Wahrheit erkennen, so sehen wir, daß es nicht von dieser Welt ist. Wir sehen im Hintergrunde dieses Seelenwesens eine göttlich-geistige Welt, aus der es herausgeboren ist.

Und nun versuchen wir, uns, was wir eben ausgesprochen haben, in ein sinnliches Bild zu übersetzen. Fragen wir uns einmal: Haben wir nicht das, was wir eben ausgesprochen haben, in ein sinnliches Bild verwandelt, auf dem die geistige Welt durch Wolkengebilde versinnlicht wird, aus denen geistige Gestalten wie Engelsköpfe herausgeboren werden, welche die menschliche Seele versinnlichen? Haben wir nicht in der Madonnengestalt der Sixtinischen Madonna des Raffael ein Bild, das herausgeboren wurde aus der göttlich-geistigen Welt?

Nun gehen wir weiter und fragen uns: Was wird aus dem Menschen, der seine Seele gereinigt und geläutert hat, der aufgestiegen ist zu höheren Erkenntnissen, der in seiner Seele ausgewirkt hat die geistigen Gebilde, die in ihm lebendig machen das, was als Göttliches die Welt durchlebt und durchwebt? Der Mensch, der den höheren Menschen im Menschen gebiert, einen Menschen, der repräsentiert eine kleine Welt in der großen Welt, der aus gereinigter Seele den wahren höheren Menschen gebiert, was ist er? Ihn

kennzeichnet nichts anderes als das, was wir das Hellseherische nennen. Versuchen wir, die Seele, welche den höheren Menschen aus sich, aus dem geistigen Universum, herausgebiert, zu verbildlichen, so brauchen wir uns nur vorzustellen das Bild der Sixtinischen Madonna, das wunderbare Kind in den Armen der Madonna.

So haben wir in der Sixtinischen Madonna vor uns ein Bild der menschlichen Seele, herausgeboren aus dem geistigen Universum; entsprungen aus dieser Seele das Höchste, was der Mensch hervorbringen kann, seine geistige Geburt, das, was in ihm ist, eine Wiedererzeugung der Schöpfertätigkeit der Welt. Versuchen wir einmal, in uns zur Empfindung zu erheben, was hellseherisches Bewußtsein tut.

Einstmals lag unserem Weltenbau zugrunde die göttliche Geistigkeit, denn unsinnig wäre es sonst, nach einem Geiste in der Welt zu suchen, wenn dieser Geist nicht ursprünglich die Welt gebaut hätte. Das, was uns draußen umgibt in der Welt, ist aus dem Geiste entsprungen, den wir in der Seele suchen. So ist die Seele aus dem göttlichen Vatergeiste entsprungen, der das ganze Universum durchlebt und durchwebt, gebärend den Sohn der Weisheit, der diesem Vatergeiste ähnlich, der seine Wiederholung ist.

Jetzt verstehen wir, wie Goethe diesem Problem in seiner ganzen mystischen Bedeutung nahetrat, als er den ganzen Inhalt des «Faust» zusammenschließen wollte in dem Chorus mysticus, in dem er die menschliche Seele ansprach als das Ewig-Weibliche, das uns hinanzieht zu dem universellen Geiste der Welt. So stand Goethe auch noch am Schlusse des «Faust» zu seinem Madonnenproblem. Kaum noch kann heute aus der Gestalt, welche die Madonnendarstellung angenommen hat, voll erkannt werden, was jetzt wie in einem Bilde ausgesprochen worden ist, und dem doch tiefe Wahrheit zugrunde liegt. Aber wenn wir dieses Madonnenpro-

blem auf seinen Ursprung zurückverfolgen, dann werden wir erkennen, daß in der Tat, wenn auch vielfach verschleiert, uns heute noch in der Gestalt der Madonna das größte Menschheitsproblem entgegentritt. Sie haben sich freilich verändert, diese Madonnen, von der einfachen Gestalt, die wir aus den ersten Jahrhunderten der christlichen Welt in den Katakomben sehen, wo wir die Madonnen finden, das Kind nach der Brust der Mutter langend. Von dieser einfachen Gestalt, die wenig Künstlerisches hat, ist ein weiter Weg bis zum fünfzehnten Jahrhundert, wo nach vielfachen Wandlungen das Kind und die Madonna in dem heutigen Sinne immer künstlerischer, malerischer geworden sind, bis zu Michelangelo und Raffael. Es ist aber doch so, wie wenn auch diesen herrlichen Künstlern zwar nicht das volle Wissen, wohl aber ein deutliches Gefühl von einer tieferen Wahrheit des Madonnenproblems aufgegangen wäre.

Es überkommen einen die schönsten Empfindungen, wenn man vor der sogenannten Pietà des Michelangelo in der Peterskirche in Rom steht, wo die Madonna mit dem Leichnam auf den Knien dasitzt, die Madonna also in dem Alter, da der Christus bereits durch den Tod gegangen ist, in jugendlicher Schönheit. Es war damals eine vielfach berührte Frage, warum Michelangelo die Madonna in diesem Alter so jugendlich schön dargestellt habe. Michelangelo selbst wurde darum gefragt, und er antwortete – ich sage ausdrücklich, daß nicht von Geglaubtem dabei gesprochen werden soll, sondern von geisteswissenschaftlichen Erfahrungen –, es sei Erfahrung, daß jungfräuliche Frauen sich ihre Jugendfrische bis ins hohe Alter hinein erhalten; wie sollte er nicht berechtigt sein, die Gottesmutter auch in diesem Alter noch in aller Jugendfrische darzustellen? – Eine merkwürdige Anschauung, die Michelangelo hier ausdrückt! Wenn auch nicht ausgesprochen, so finden wir sie doch auch

ausgedrückt in den Bildern des Raffael. Verstehen können wir diese ganze Anschauung aber nur, wenn wir weit zurückgehen in die Zeiten, in denen noch äußerlich lebendig war, was uns in den Madonnen als Unbewußt-Künstlerisches entgegentritt. Wir könnten weit zurückgehen und wir würden im Grunde genommen das Madonnenproblem in aller Welt finden. Wir könnten nach dem alten Indien gehen und würden die Göttin mit dem Krishna-Kinde an der Brust finden, wir könnten in einen chinesischen Gottesdienst kommen und auch da ähnliche Bilder finden.

Wir wollen aber nicht in jene entlegenen Gebiete gehen, sondern uns an jene Darstellung aus alten Zeiten halten, welche im allerbezeichnendsten Sinne wiedergibt, was uns in der Madonna so schön gegeben ist. Wir wollen die Darstellungen der Isis mit dem Horuskinde betrachten. Diese Darstellungen, die ganz herausgewachsen sind aus der ägyptischen Weisheit, werden uns in gewisser Beziehung ein Schlüssel sein können zur richtigen Erfassung der Madonnendarstellung. Dabei müssen wir allerdings ein wenig unser Augenmerk darauf lenken, was die Weisheit eigentlich ist, die zu dieser merkwürdigen Göttergestalt des alten Ägyptens, zur Isis hingeführt hat, und was jene Weisheit, die sich in der Sage von Isis und Osiris ausdrückt, für uns ist. Tiefgründig, wenn wir sie wirklich verstehen, führt diese Sage in das eigentliche Menschheitsproblem hinein. Wir mögen die ägyptische Religion da oder dort durchforschen, das Bedeutsamste und Inhaltsvollste bleibt uns die Sage von Osiris, dem König, der in uralten Zeiten wie in einem goldenen Zeitalter unter den Menschen geherrscht hat, der vermählt war mit seiner Schwester Isis, die den Menschen Glück und Segen gebracht hat. Ein menschlicher König mit göttlicher Macht und göttlicher Tugend, so steht er vor dem Blicke des alten Ägypters und herrscht, bis er

von seinem Bruder, dem bösen Set, getötet wird. Er wird auf eine sonderbare Weise getötet. Bei einem Gastmahl läßt der böse Bruder Set, den man in späterer Zeit Typhon genannt hat, einen Kasten formen, und durch eine List wird Osiris veranlaßt, sich in diesen Kasten zu legen. Dann wird der Kasten zugeschlagen und dem Wasser übergeben, so daß er ins Unbekannte fortgeschwemmt wird. Isis, die trauernde Gemahlin, sucht den Gatten überall, bis sie ihn nach langem Suchen in Asien findet. Sie bringt ihn ins Ägypterland zurück, und dort zerstückelt ihn der böse Bruder Set, und die Stücke werden in vielen Gräbern begraben. Daher die vielen Osirisgräber in Ägypten. Osiris wird nun der König der Toten, wie er früher der König der auf der Erde lebenden Menschen gewesen ist. Von der jenseitigen Welt trifft ein Strahl den Kopf der Isis. Sie gebiert darauf den Horus, der Herrscher wird in diesem Reiche.

Im Sinne der ägyptischen Sage ist Horus der nachgeborene Sohn des Osiris. Der durch Befruchtung von jenseits entstandene Horus ist Herrscher in der irdisch-sinnlichen Welt, Osiris ist Herrscher im Totenreiche. Während die Seele hier, während sie im Körper eingeschlossen ist, der Gewalt des Horus untersteht, kommt sie, wenn sie den Körper verläßt – das bezeugt das ägyptische Totenbuch –, in das Reich des Osiris, wird selbst ein Osiris. In höchst bezeichnender Weise wird bei jenem Gerichte, das im ägyptischen Totenbuch dargestellt wird, die Seele, wenn sie drüben ankommt, angesprochen: «Du, Osiris, was hast du getan» und so weiter, so daß also die Seele heranreift, selbst ein Osiris zu werden, indem sie durch die Pforte des Todes geht.

So blicken wir im Sinne des alten Ägyptens auf zwei Reiche, auf das Reich, das wir mit unseren Sinnen sehen,

das Reich des Horus, und das Reich, in das die Seele eintritt nach dem Tode, und in dem Osiris herrscht. Gleichzeitig aber wissen wir, daß es im Sinne der alten ägyptischen Eingeweihten lag, daß der Eingeweihte, der zu hellseherischen Fähigkeiten gelangt, schon zu Lebzeiten dieselben Gebiete betritt, die die Seele erst nach dem Tode betreten kann, daß er also vereinigt werden kann mit Osiris. Der Eingeweihte wird also selber ein Osiris. Er entreißt sich dem Physischen, entsagt allen Gewohnheiten des physischen Lebens, allen Leidenschaften und Begierden, er reinigt sich gegenüber dem Physischen, wird eine geläuterte Seele und ist als solche vereinigt mit dem Osiris. Was stellt uns diese Sage dar? Oh, es ist eine kindliche Vorstellung, wenn da behauptet wird, daß uns diese Sage vorstellen soll etwa den jährlichen Lauf der Sonne um die Erde. Da wird am «grünen Tisch» der Gelehrsamkeit ausgeheckt, daß Osiris die Sonne sei, und wenn sie untergehe, sei es die Überwindung durch die winterlichen Naturmächte, die durch den Set, den bösen Bruder Typhon, charakterisiert werden sollten; und in der Isis werde uns der Mond dargestellt, der die Sonne sucht, um von ihrem Licht bestrahlt zu werden.

Nur wer dergestalt aus seinem eigenen Kopf heraus eine Theorie von Naturmythen aufstellt, der kann so etwas behaupten. In Wahrheit ist die Isis-Sage der bildliche Ausdruck für eine tiefe Wahrheit. Welches sind die Zeiten, in welchen Osiris über die Menschen geherrscht hat? Das sind keine andern Zeiten als diejenigen, in welchen die Menschen noch geistig-seelische Wesen waren, wo sie noch in der geistig-seelischen Welt weilten unter solchen Wesen, die ihnen gleich, also auch geistig-seelischer Wesenheit waren. Wenn also von dem Reich des Osiris gesprochen wird, so ist damit nicht das physische Reich gemeint, sondern ein Reich der Vergangenheit, in dem der Mensch als eine gei-

stig-seelische Wesenheit waltete. Und mit dem feindlichen Bruder des Osiris ist jene Wesenheit gemeint, die den Menschen umgeben hat mit dem physischen Leibe, die einen Teil seines geistig-seelischen Wesens zum physischen Leibe verdichtet hat. Nun sehen wir, wie der einstmals rein geistige Osiris hineingelegt wird in einen Kasten. Dieser Kasten ist nichts anderes als der physische Menschenleib. Weil aber Osiris eine Wesenheit ist, die ihrer ganzen Natur nach nicht hinuntersteigen kann bis in die physische Welt, die in der göttlich-geistigen Welt verbleiben soll, so ist das Hineinlegen in den Kasten – den menschlichen Leib – für Osiris gleichbedeutend mit dem Tode. Es wird hier also dargestellt in weiterem Sinne der Übergang von jenem geistig-seelischen Reiche zu der physischen Entwickelungsepoche der Menschheit. In dieses physische Reich konnte Osiris nicht hinein, da starb Osiris für die äußere physische Welt und wurde der König in demjenigen Reiche, das die Seele betritt, wenn sie aus der physisch-sinnlichen Welt fortgeht oder wenn sie die hellseherischen Kräfte entwickelt.

Daher wird der Eingeweihte als Seele mit Osiris vereinigt. Was ist dem Menschen geblieben aus jenem geistig-seelischen Reiche? Dem Menschen, der nicht wie Osiris sozusagen sich zurückzog von der physisch-sinnlichen Welt, sondern in sie eintrat, was ist ihm geblieben? Seine Seele, sein geistig-seelisches Wesen, das ihn immer hinziehen wird zu den Urkeimen des Geistig-Seelischen, zu Osiris. Das ist die Menschenseele, die in uns wohnt, die Isis, in einer gewissen Beziehung das Ewig-Weibliche, das in uns wohnt und uns hinanzieht zu dem Reiche, aus dem wir herausgeboren sind.

Diese Isis, wenn sie sich läutert und reinigt, abtut alles, was sie aus dem Physischen empfangen hat, wird befruchtet aus der geistigen Welt und gebiert dann den höheren

Menschen, den Horus, der den Sieg erringen wird über alles niedere Menschliche. So blicken wir auf die Isis als die Repräsentantin der Menschenseele, als das, was in uns als Göttlich-Geistiges des Vateralls herausgeboren ist, was zurückgeblieben ist in uns, was den Osiris sucht und was ihn nur findet bei der Einweihung oder im Tode. Wir blicken geradezu hinein in jenes Reich, das hinter dem Sinnlich-Physischen liegt, indem wir uns diese Osiris-Isis-Sage vor die Seele malen, in die Zeit, da der Mensch noch bei den Müttern, den Urgründen des Daseins war, da Isis noch nicht eingeschlossen war in den physischen Leib, noch vereinigt war im goldenen Zeitalter mit ihrem Gatten, dem Osiris. Es erscheint uns darin das, was als schönste Menschlichkeit, als höchstes menschliches Ideal geboren wird aus dem menschlichen Leibe, befruchtet durch den ewigen Weltengeist selbst.

Wie könnte daher etwas anderes als das höchste Ideal, die höchste Menschlichkeit, der Christus eben – denn er ist dieses Ideal, das sie darstellen – hineingepaßt werden in das Reich der Mütter? Im Goetheschen «Faust» treten uns drei Mütter, sitzend auf goldenen Dreifüßen, entgegen, drei Mütter! Die Menschenseele hat ihre Entwickelung durchgemacht in den Zeiten, da sie noch nicht im menschlichen Leibe war. Das, was wir heute sozusagen mit sinnlichen Augen als menschliche Befruchtung und menschliche Geburt vor uns haben, erscheint uns nur als letztes Sinnbild und Gleichnis der früheren Gestalt desselben Vorgangs. In der leiblichen Mutter sehen wir sozusagen die letzte physische Gestalt einer geistigen Mutter, die hinter ihr ist, und wir sehen diese geistige Mutter nicht befruchtet in derselben Weise, wie das heute geschieht, sondern aus dem Weltall selber heraus, so wie wir auch unsere Seele in der höheren Erkenntnis befruchtet haben aus dem Weltall heraus. Wir

sehen zu immer geistigeren Gestaltungen der Befruchtung und Fortpflanzung zurück.

Daher spricht man, wenn man in wahrhaft geisteswissenschaftlichem Sinne spricht, nicht bloß von *einer* Mutter, sondern von den Müttern, und stellt sich vor, daß das, was als sinnliche Mutter heute vor uns steht, die letzte Ausgestaltung ist für die geistig-seelische Gestalt aus dem geistigen Reiche. In der Tat gibt es Abbildungen der Isis, welche uns nicht *eine* Mutter, sondern Mütter darstellen, drei Mütter. Vorn haben wir eine Gestalt, die Isis mit dem Horuskinde an der Brust, wie auch die ältesten Madonnengestalten dargestellt sind. Aber hinter dieser Gestalt haben wir in gewissen ägyptischen Darstellungen eine andere Gestalt, eine Isis, die auf dem Haupte die bekannten beiden Kuhhörner hat und Geierflügel trägt, das Henkelkreuz dem Kinde reichend. Da sehen wir, was vorn physisch, menschlich ist, hier schon mehr vergeistigt. Hinter dieser sehen wir noch eine dritte, die den Löwenkopf trägt, darstellend eine dritte Stufe der menschlichen Seele. So erscheinen uns diese drei Isisbilder hintereinander. Unsere menschliche Seele trägt in der Tat drei Naturen in sich: eine willensartige Natur, ihre in den tiefsten Gründen befindliche Wesenheit, eine gefühlsartige Natur und eine weisheitsartige Natur. Das sind die drei Seelenmütter; sie treten uns in den drei Gestalten der ägyptischen Isis entgegen.

Daß hinter der zunächst sinnlichen Mutter die übersinnliche, die geistige Mutter, die Isis aus der geistigen Vorzeit, sich befindet, und daß da zum Beispiel bei den Gestalten die Geierflügel, die Kuhhörner und die Weltenkugel in ihrer Mitte am Kopfe der Isis angebracht sind, das ist ein tiefsinniges Symbolum. Diejenigen, welche etwas von der sogenannten alten Zahlenlehre verstanden, haben immer gesagt, und das entspricht einer tiefen Wahrheit, die heilige

Dreizahl stelle dar das Göttlich-Männliche im Weltall, und bildlich werde diese heilige Dreizahl dargestellt durch die Weltkugel und die beiden Kuhhörner, die, wenn man will, eine Art von Abbild der Madonnensichel sind, aber eigentlich einen Ausdruck für die fruchtbare Wirkung der Naturkraft darstellen.

Die Weltkugel ist der Ausdruck für das Schaffen in der Welt. Wir müßten viele Stunden darüber sprechen, wenn wir ein Abbild für das Männliche in der Welt ausführen wollten. So steht hinter der sinnlichen Isis deren Repräsentantin, die übersinnliche Isis, die nicht befruchtet wird von ihresgleichen, sondern von dem Göttlich-Männlichen, das die Welt durchlebt und durchwebt. Es wird der Befruchtungsprozeß noch dargestellt als etwas, was nahesteht dem Erkenntnisprozeß.

Das Bewußtsein, daß der Erkenntnisprozeß eine Art Befruchtungsprozeß ist, war in älteren Zeiten noch lebendig. Sie können in der Bibel noch lesen: «Adam erkannte sein Weib, und . . . sie gebar.» Das, was wir heute aufnehmen als Geistiges, gebiert das Geistige in der Seele; das ist etwas, was noch einen letzten Rest der alten Befruchtungsart darstellt. Was da zum Ausdruck kommt, zeigt uns, wie wir heute befruchtet werden von dem Weltengeiste, ihn aufnehmen im Sinne des Weltengeistes in die menschliche Seele, um zu gewinnen das menschliche Erkennen, das menschliche Fühlen, das menschliche Wollen.

Das wird uns bei der Isis dargestellt. Sie wird befruchtet von dem Männlich-Göttlichen, damit ihr Haupt sich befruchte, und dem Kinde wird nicht sinnlicher Stoff gereicht, wie bei der sinnlichen Isis, sondern das Henkelkreuz, die Svastika, das, was das Zeichen des Lebens ist. Während von der physischen Isis der physische Stoff des Lebens gereicht wird, wird ihm hier der Geist des Lebens in seinem Sym-

bolum gereicht. So tritt hinter der physischen Lebensmutter die geistige Lebensmutter auf und hinter dieser die Urkraft alles Lebens, dargestellt mit der Lebenskraft, wie der Wille hinter allem weilte in noch geistiger, urferner Vergangenheit. Da haben wir die drei Mütter, und da haben wir auch die Art und Weise, wie diese drei Mütter aus dem Weltenall an die Sonne überliefern die belebende Kraft. Da haben wir einen, wenn auch noch nicht künstlerischen, doch symbolischen Ausdruck einer tiefen Weltenwahrheit. Was so als das Isis-Symbol durch die ägyptische Entwickelung gegangen ist, wurde aufgenommen von der neueren Zeit und umgestaltet gemäß dem Fortschritt, den die Menschheit gemacht hat durch die Erscheinung des Christus Jesus auf der Erde, denn in dem Christus Jesus war das große Vorbild für alles das gegeben, was die menschliche Seele aus sich selber gebären soll. Diese menschliche Seele in ihrer Befruchtung aus dem Weltengeist heraus wird in der Madonna versinnlicht. In der Madonna tritt uns daher gleichsam wiedergeboren die Isis entgegen, in entsprechender Weise gesteigert und verklärt.

Was wir im Anfange unseres Vortrages bildlich hinstellen konnten, das tritt uns jetzt vor die Seele als mit der Entwickelung der Menschheit verbunden, heraufströmend aus dem grauen Altertum, künstlerisch verklärt und ausgestaltet in den modernen Bildern, die in aller Welt vor die kunstbedürftige menschliche Seele hingestellt worden sind. Da sehen wir, wie in der Tat die Kunst zur Auslegerin der Wahrheit wird, wie Goethe sagt. Da sehen wir, wie im Grunde genommen, wenn unser Blick aufschaut zur Madonna und wenn dieser Blick durchdrungen ist von dem Gefühl des Herzens, die Seele noch etwas mitgeteilt erhält von dem großen Weltenrätsel. Da sehen wir, wie in einer solchen Hingabe unsere Seele als das Ewig-Weibliche in uns

sich suchend sehnt nach dem göttlichen Vatergeiste, der aus dem Weltenall herausgeboren ist, und den wir als Sonne gebären in der eigenen Seele. Das, was wir als Menschen sind und wie wir als Menschen mit der Welt zusammenhängen, das tritt uns in den Madonnenbildern entgegen. Daher sind uns diese Madonnenbilder, ganz abgesehen von jeder religiösen Strömung und jedem religiösen Dogma, etwas so Heiliges. Dadurch können wir es wie etwas aus dem Weltall Herausgeborenes empfinden, wenn die unbestimmten Wolkengebilde sich zu Engelsköpfen formen und aus dem Ganzen die Repräsentantin der menschlichen Seele herausgeboren wird. Und wiederum enthält die Madonna dasjenige, was aus der menschlichen Seele herausgeboren werden kann: den wahren, höheren Menschen, das, was in jedem Menschen schlummert, das menschlich Allerbeste und das, was als Geist die Welt durchflutet und durchwebt.

So hat auch Goethe gefühlt, als er seinen «Faust» zuletzt ausgestaltete, als er ihn durch die verschiedenen Stufen gehen ließ, die zu den höheren Erkenntnissen und zu dem höheren Leben hinaufführen. Deshalb läßt er Faust zu den Müttern gehen, deshalb erklingt ihm der Name «Mütter» so schauerlich-schön und läßt ihn ahnen die Weisheit, die aus alten Zeiten hereinklingt. Deshalb fühlte Goethe, daß er Faust zu den Müttern gehen lassen muß, daß er nur da das Ewige suchen und finden kann, jenes Ewige, durch das der Euphorion entstehen kann. Weil ihm eben die menschliche Seele durch die Madonna repräsentiert erschien, deshalb läßt Goethe im «Chorus mysticus» das Seelenrätsel zum Ausdruck kommen in den Worten: «Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan.» Deshalb ist es auch Raffael in seinem wunderbaren Madonnenbilde – mögen unsere Zeiten sagen, was sie wollen – so schön gelungen, wieder zu den Gefilden zurückzuführen, zu denen die alten Isisbilder hinführten.

Von dem, was geistig ist, was man nicht mehr durch Menschengestalt ausdrücken kann, weil zu sinnliche Gestalten hervorgerufen würden, von jener Isis, die symbolisch für ihre Kraft nur mit dem Löwenkopfe dargestellt ist, steigen wir hinunter zur menschlichen Isis, die ihre Kraft durch den sinnlichen Stoff auf das Horuskind überträgt. Unbewußt hat Raffael in seiner Sixtinischen Madonna dies ausgedrückt; die Geisteswissenschaft wird die Menschheit wieder bewußt hinaufführen in das geistige Reich, aus dem sie hinuntergestiegen ist.

Noch an zwei Beispielen soll uns der diesjährige Winterzyklus zeigen, wie der Mensch heruntergestiegen ist aus geistigen Höhen und in ein erhöhtes Dasein wieder hinaufsteigen wird. In den beiden Vorträgen, die die Titel führen «Alteuropäisches Hellsehen» und «Die europäischen Mysterien und ihre Eingeweihten» soll sich uns in streng wissenschaftlicher Weise zeigen, wie eigentlich diese Madonnenbilder und Isisdarstellungen klar und deutlich künstlerische Auslegerinnen tiefster Natur- und Geistesgeheimnisse sind, wie sie im Grunde genommen nur eine Umschreibung des großen Wortes sind, das *Plato* gesprochen hat: Einstmals war der Mensch ein geistiges Wesen. Er ist heruntergestiegen nur dadurch, daß er der geistigen Flügel beraubt worden ist, daß er in den sinnlichen Leib gehüllt wurde. Er wird sich diesem sinnlichen Leib wieder entringen, wieder hinaufsteigen in geistig-seelische Welten. – Dies hat Plato einst philosophisch verkündet. Dies verkündigen auch die Madonnenbilder, indem sie im schönsten Sinne das sind, was Goethe mit den Worten ausdrücken wollte: Die Kunst ist die würdigste Auslegerin der erkannten Weltgeheimnisse. – Man fürchte nicht, daß die Kunst abstrakt oder gar allegorisch wird, wenn sie wieder gezwungen sein wird – ich sage gezwungen! –, die höheren geistigen Realitäten anzu-

erkennen; man fürchte nicht, daß sie künstlerisch steif und leblos wird, wenn sie sich nicht mehr an äußere grobe Modelle halten kann.

Nur dadurch, daß der Mensch verlernt hat, das Geistige zu erkennen, ist auch die Kunst an die äußeren Sinne gebunden. Wenn aber die Menschheit wieder zurückfinden wird den Weg zu den geistigen Höhen und Erkenntnissen, dann wird sie auch wissen, daß wahre Realität in der geistigen Welt ist, und daß derjenige, der diese Realität schaut, lebensvoll schaffen wird, auch ohne sich sklavisch an sinnliche Modelle zu halten. Dann erst wird man Goethe verstehen, wenn in weiterem Umfang wieder miteinander gehen werden Kunst und Weisheit, wenn Kunst wiederum sein wird eine Darlegung des Geistigen. Dann wird Wissen und Kunst wieder eins sein, und dann werden sie in ihrer Vereinigung Religion sein. Denn das Geistige wird in seiner Form in den menschlichen Herzen wiederum als ein Göttliches wirken und die von Goethe so genannte wahre, echte Frömmigkeit erzeugen. «Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion», sagt Goethe, «wer diese beiden nicht besitzt, der habe Religion.»

Wahrhaftig, wer Wissenschaft besitzt von den geistigen Geheimnissen der Welt und weiß, was durch die Isis-Madonna spricht, der sieht in ihnen etwas Urlebendiges, etwas viel Lebendigeres als in irgendeiner sklavischen Nachahmung äußerlich-physischer Menschenmodelle zum Ausdruck gebracht werden kann. Und ein solcher, der durch das Lebendige, das die Madonnen darstellen, wie durch einen Schleier hindurchschaut in das Geistige, der kann ohne alle Dogmatik, ohne jedes Vorurteil in vollständiger geistiger Freiheit wiederum fromm fühlen. Er wird Wissenschaft oder Weisheit und Kunst vereinigen in seiner Seele und wieder eine echte, freie Religiosität oder Frömmigkeit in sich gebären.

ALTEUROPÄISCHES HELLSEHEN

Berlin, 1. Mai 1909

Im Laufe dieser Wintervorträge ist immer wieder davon die Rede gewesen, daß es Erkenntnisse übersinnlicher Welten gibt. Es ist davon die Rede gewesen, wie der Mensch zu solchen Erkenntnissen kommen kann, und von den Ergebnissen dieser Erkenntnisse übersinnlicher Welten haben wir so manches Mal gesprochen. Nunmehr soll in zwei Vorträgen etwas gegeben werden wie eine Illustration zu dem, was man Erkenntnisse höherer Welten nennt. Und an Beispielen soll gezeigt werden, wie sich auf einem gewissen Gebiete hellseherisches Erkennen entwickelt hat, jenes hellseherische Erkennen, welches von unserer heutigen Menschheit im Grunde überwunden ist oder überwunden sein sollte. Von einem gewissermaßen wie durch Naturkräfte, Naturfähigkeiten gegebenen hellseherischen Erkennen soll heute die Rede sein. Das nächste Mal soll davon gesprochen werden, wie durch strenge Schulung, durch ganz bestimmte Methoden hellseherisches Erkennen zu erlangen ist, und zwar wiederum an bestimmten Beispielen. Von jenem hellseherischen Erkennen, das sozusagen unsere Altvordern zu ihren heute überwundenen Anschauungen geführt hat, wollen wir heute sprechen; von jenem hellseherischen Erkenntnisvermögen, das in einer freien selbstbewußten Weise in die höheren Welten führt, soll das nächste Mal die Rede sein.

Es ist auch schon erwähnt worden, daß die Geisteswissenschaft zu sprechen hat von einer Entwickelung des mensch-

lichen Bewußtseins. Das, was wir heute unser Bewußtsein nennen, wodurch wir uns in unserem Innern die äußere Welt in Gedanken, Vorstellungen und Ideen wieder erschaffen, ist nur eine Entwickelungsstufe. Ihm ging in der Entwickelung der Menschheit ein anderes Bewußtsein voraus und wird ein anderes folgen. Wenn heute von Entwikkelung im gewöhnlichen Sinne gesprochen wird, so meint man in der Regel eine Entwickelung der äußeren Formen, der materiellen Daseinsgestalten. Die Geisteswissenschaft spricht von einer Entwickelung der Seele und des Geistes, also auch von der Entwickelung des Bewußtseins. Wir können zurückblicken auf eine frühere Form des Bewußtseins, die durch unsere gegenwärtige Stufe der Entwickelung überwunden ist, und wir können hinblicken in die Perspektive eines Zukunftsbewußtseins, das erst allmählich sich auftun wird. Wenn wir die heutige Bewußtseinsstufe «Bewußtsein» schlechthin nennen, so können wir das frühere Bewußtsein nennen ein Unterbewußtsein, und das, wozu sich das jetzige durch geisteswissenschaftliche Methoden hinaufentwickeln wird, ein Überbewußtsein. So unterscheiden wir drei aufeinanderfolgende Stufen: Unterbewußtsein, Bewußtsein und Überbewußtsein.

In gewisser Beziehung ist alles heutige Bewußtsein eine Entwickelungsstufe des Bewußtseins überhaupt, wie die höheren Tierformen Entwickelungsformen sind der allgemeinen Tiergestalt. Das heutige Bewußtsein hat sich aus untergeordneten Bewußtseinsstufen herausentwickelt. Unser heutiges Bewußtsein, das wir auch Gegenstandsbewußtsein nennen können, können wir so charakterisieren, daß wir sagen: Es nimmt die äußeren Gegenstände wahr durch die Sinne wie Gehör, Gesicht, Tasten und so weiter. Es macht sich Begriffe, Vorstellungen und Ideen von dem, was erst Wahrnehmung war. So spiegelt sich in unserem Be-

wußtsein eine äußere Welt von auf unsere Sinne einwirkenden Gegenständen.

Das Unterbewußtsein war noch nicht so; es hatte eine viel unmittelbarere Natur. Wir dürfen es in gewissem Sinne nennen ein niederes Hellseherbewußtsein, weil das Wesen, dem dies Bewußtsein eigen war, nicht mit den Sinnesorganen an die Gegenstände heranging und sie gleichsam abfühlte, um sich einen Begriff davon zu machen, sondern die Begriffe waren unmittelbar da; es stiegen Bilder auf und ab. Nehmen wir an, das Bewußtsein tritt einem äußeren Gegenstande entgegen, der ihm gefährlich ist. Heute sehen wir den Gegenstand, und die durch das Gesicht hervorgerufene Vorstellung bewirkt, daß in uns das Bewußtsein der Gefahr auftritt. So war es nicht bei dem hellseherischen Bewußtsein früher. Der äußere Gegenstand wurde nicht in deutlichen Umrissen wahrgenommen, in den älteren Zeiten überhaupt nicht. Etwas wie ein Traumbild stieg auf und zeigte dem Wesen an, ob etwas Sympathisches oder Unsympathisches ihm entgegentrat. Das können wir uns veranschaulichen durch das heutige Träumen, die auf- und abwogenden Traumbilder. So wie das Träumen heute im normalen Zustande ist, so ist es zu charakterisieren als etwas, das keine wirkliche Beziehung hat zu der äußeren Welt. Dagegen wenn wir uns das Traumbewußtsein so vorstellen, daß einem jeden Bilde, das als Traumbild in uns aufsteigt, etwas ganz Bestimmtes entspricht und zugeordnet ist, so daß ein bestimmtes Bild bei einer Gefahr aufsteigt, ein anderes bei einem nützlichen Gegenstand – wenn also durch diese Bilder eine bestimmte Beziehung zu uns vorhanden wäre –, dann könnten wir sagen, es käme uns nicht darauf an, ob wir träumen oder wachen, dann könnten wir unser praktisches Leben auch nach diesen Traumbildern einrichten.

Aus einem solchen realen Traumleben, das die innere Natur, die innere Seelenhaftigkeit der Dinge in Bildern aufsteigen ließ, aus einem solchen Bewußtsein ist das heutige Bewußtsein hervorgegangen. Und die mannigfaltigsten Gestalten hat es angenommen, bis es sich zu der heutigen Form entwickelt hat. Wenn wir zurückgehen in der Geschichte, wie sie die Geisteswissenschaft an die Hand gibt, würden wir bei alten Völkern zuletzt in ferner, ferner Vergangenheit einen Entwickelungszustand finden, in dem das Äußere nicht wahrgenommen wurde; aber von einem alten, hellseherischen Bewußtsein wurde die Umwelt in innerlicher Weise wahrgenommen. Aber dieses hellseherische Bewußtsein hatte eine Eigenschaft der Seele im Gefolge, welche gegenüber der jetzigen Grundeigenschaft unserer Seele als eine unvollkommene Stufe bezeichnet werden muß. Die Menschenseele war keine selbstbewußte Seele, sie konnte nicht zu sich «ich» sagen, sie konnte sich nicht von der Umwelt unterscheiden. Nur dadurch, daß die äußeren Gegenstände mit ihren festen Konturen der Seele entgegentraten, lernte die Seele, sich von ihnen zu unterscheiden. Es konnte sich dieses Bewußtsein nur dadurch bilden, daß das alte Bewußtsein dahinschwand, als das Tages- oder Gegenstandsbewußtsein eintrat.

So hat der Mensch sein Selbstbewußtsein erkaufen müssen mit dem Aufgeben des alten, ursprünglich hellseherischen Zustandes. Jede Entwickelung ist zugleich eine Höherentwickelung, wenn auch gewisse Vorteile früherer Stufen dabei aufgegeben werden müssen. Nun bleibt sozusagen von jeder Stufe in spätere Zeiten hinein etwas zurück, und wir können in gewisser Beziehung solche Erbschaften früherer Zeiten noch in die gegenwärtige Zeit hineinragen sehen. Das ist etwas Abnormes heute. Es wurde schon darauf aufmerksam gemacht, daß wir ja auch in der äuße-

ren Gestalt solche Atavismen haben, so zum Beispiel die Muskeln in der Nähe des Ohres, die früher das Ohr bewegt haben. Bei den Tieren haben sie ja zum Bewegen des Ohres noch einen Zweck. Beim Menschen haben sie keinen Zweck mehr, und nur wenige Menschen können ihre Ohren willkürlich bewegen. Was sind solche Muskeln? Sie sind Überbleibsel einer früheren Entwickelungsstufe. Der Mensch hat einmal eine solche Kopfform gehabt, daß die Ohren beweglich waren.

So wie solche Organformen in der Entwickelung übrig geblieben sind, so bleiben auch gewisse alte Zustände des Bewußtseins zurück. Deshalb sehen wir solche Überbleibsel, solche Erbstücke alten Hellsehens hineinragen bis in unser heutiges Bewußtsein; aber sie sind getrübt und verändert auf der heutigen Entwickelungsstufe und deshalb abnorm. Wenn wir hinweisen auf das, was zurückgeblieben ist vom Hellsehen, können wir leicht charakterisieren das alte europäische Hellsehen, das in der Entwickelung aller europäischen Völker zu finden ist und unterschieden werden kann von dem Hellsehen des Orients. Auf diese Unterschiede soll heute hingewiesen werden.

Welches sind die Erbschaften des alten hellseherischen Zustandes der Menschheit? Wir können da zwei Kategorien unterscheiden. Die eine steht gewissermaßen ganz für sich und gehört zu den göttlichen Erbstücken. Das sind der Traum und die Traumerlebnisse. Die anderen Überbleibsel gehören zu einer ganz anderen Kategorie. Der Traum ist nicht durch die Menschen, sondern durch die fortgehende Entwickelung selbst verändert. Die anderen Erbstücke sind die Vision, die Ahnung, und die Deuteroskopie oder das «andere Gesicht».

Wir betrachten zunächst den Traum. Er ist zurückgeblieben von dem alten Bilderbewußtsein. Aber in jenem alten

Bilderbewußtsein hing der Traum noch mit der Wirklichkeit zusammen. Wie ist der Traum heute? Er zeigt noch gewisse charakteristische Eigenschaften des alten Bilderbewußtseins, hat aber den realen Wert, den Wirklichkeitswert des alten Bilderbewußtseins verloren. Denken wir an ein Beispiel: Es träumt jemand, er sehe vor sich einen Laubfrosch, hasche nach ihm und ergreife ihn. Da wacht er auf und hat den Zipfel der Bettdecke in der Hand. Der Traum symbolisiert das äußere Ereignis. Würde der Mensch diesem Traum mit dem Gegenstandsbewußtsein gegenübergestanden haben, so würde er gesehen haben, daß er die Bettdecke in der Hand hielt. So aber symbolisiert der Traum. Er kann zu einem großen Dramatiker werden. Es träumt zum Beispiel einem Studenten, er würde beim Verlassen des Hörsaales von einem anderen angerempelt, ein Verbrechen, das nur durch ein Duell gesühnt werden kann. Er fordert nun den anderen auf Pistolen, die Sekundanten werden bestimmt, man findet sich an dem verabredeten Ort ein, die Distanz wird abgemessen, die Pistolen geladen, und der erste Schuß fällt. Im selben Augenblick aber wacht der Student auf und hat den Stuhl neben seinem Bett umgestoßen. Da haben wir wiederum dasselbe: der Traum verwandelt ein äußeres Vorkommnis in ein Bild. Wenn der Betreffende mit Gegenstandsbewußtsein das Geschehene angesehen hätte, wenn er wach gewesen wäre, so würde er gesehen haben, daß der Stuhl umgeworfen wurde.

Wir sehen bei diesen Träumen, daß es eine gewisse willkürliche Verbindung gibt zwischen dem, was der Träumende erlebt hat und dem, was äußerlich geschieht. Daß man es mit einem Bilde der äußeren Tatsachen zu tun hat, das hat sich der Traum bewahrt aus dem alten Bilderbewußtsein, aber nicht bewahrt hat er sich die unmittelbare Beziehung zu der äußeren Welt. Wenn er diese unmittel-

bare Beziehung noch hätte, dann würde der Mensch nicht nötig haben, das Salz mit der Zunge zu berühren, um es zu erkennen, sondern ein ganz bestimmtes Traumbild würde vor ihm aufsteigen, ein anderes bei Essig, Zucker, bei gefährlichen Wesen und so weiter. Jeder Wesensnatur entsprach ein ganz bestimmtes Bild.

Dieses Bewußtsein ist wie ein Rest zurückgeblieben, wie ein Erbstück im heutigen Traumbewußtsein. Weil der Mensch sozusagen mit seinem ganzen Wesen in seinem Selbstbewußtsein aufging, weil er sich losgerissen hatte von der Umgebung, haben beim heutigen Menschen die Traumbilder keinen Bezug mehr zur Außenwelt. Dadurch, daß der Mensch in ganz normaler Weise vom Traumbewußtsein zum Selbstbewußtsein aufstieg, ist die Beziehung des Traumes zur Außenwelt verlorengegangen.

Anders ist es bei den drei anderen Überresten: bei Vision, Ahnung und bei Deuteroskopie oder dem «anderen Gesicht». Wenn Sie sich erinnern an die ganze Entwickelung des Menschen, wie sie hier oft dargestellt worden ist, so stellt sie sich uns so dar: Der Mensch, wie er heute vor uns steht, besteht aus vier Gliedern: aus physischem Leib, Ätherleib, Astralleib, Ich. Das Ich ist das letzte Entwickelungsglied, und durch das Aufsteigen zum Ich ist der Mensch zu einem selbstbewußten Wesen geworden. Wann hatte nun der Mensch dieses Bilderbewußtsein? Er hatte es, als sein Ich noch schlummerte im astralischen Leibe, als der astralische Leib selbst der Träger des Bewußtseins war. Der astralische Leib war es, der diese Bilder auf- und absteigen ließ. Es ist also gleichsam so, als wenn der Mensch aufgetaucht wäre aus dem astralischen Leibe und dadurch sein heutiges Gegenstandsbewußtsein errungen hat. Dadurch ist es auch erklärlich, daß der Mensch noch tiefer verbunden sein mußte mit den anderen Gliedern seiner Natur. So wie er im

astralischen Leibe untergetaucht war in früheren Zeiten, so war er untergetaucht im Ätherleibe und noch tiefer im physischen Leibe. Wir haben also drei Stufen des Unterbewußtseins unter dem heutigen Gegenstandsbewußtsein.

Denken Sie sich einmal einen Menschen schwimmend unter der Oberfläche des Meeres, im Meer drinnen. Die Möglichkeit sei ihm gegeben, das, was im Meer ist, zu sehen. Er sieht, was auf dem Grunde des Meeres vorgeht, was dort geschieht, was dort schwimmt, schwebt. Da hat er etwas anderes um sich, als wenn er auftaucht, hinaufschaut und den sternbedeckten Himmel über sich sieht. So können wir uns das Bewußtsein vorstellen, herausgehoben aus seinen Unterstufen, wo dem Menschen das bewußt war, was ihm astralischer, ätherischer und physischer Leib vermittelt haben, hinaufgestiegen zum heutigen Gegenstandsbewußtsein. Nun kann aber der Mensch in gewissen abnormen Fällen wiederum hinuntertauchen sozusagen in dieses Meer des Unterbewußtseins. Er kann sich so hineinbegeben, daß er das, was er schon erobert hatte, nachdem er herausgetaucht war aus dem Meer des Unterbewußtseins, jetzt wieder mit hinunternimmt.

Denken Sie sich einen Menschen, der oben alles gesehen hat, dann wieder hinuntertaucht und nun alles unten Wahrgenommene vergleichen kann mit dem, was er von oben kennt. So ist es mit dem heutigen Menschen: er nimmt dasjenige mit, was er sich oben erworben hat. Es ist nicht so, wie es beim Taucher ist, der alles nur in der Erinnerung mitnimmt und vergleichen kann. Wer da hinuntertaucht, nachdem er ein gegenwärtiger Mensch gewesen ist, dem färbt sich hier alles, was unten ist, mit den Erfahrungen von oben. Man bringt wie eine Hülle das oben Erlebte in dieses Unterbewußtsein hinein und bekommt dadurch keine reine Vorstellung, kein ungetrübtes Bild, sondern ein Bild, das

durch die Erfahrungen des Gegenstandsbewußtseins getrübt ist.

Wenn der Mensch da hinuntertaucht in seinen Astralleib, so versetzt er sich künstlich zurück in die Sphäre, die sein Bewußtsein einnahm, als er noch selber im astralischen Leibe lebte. Dadurch entsteht im gegenwärtigen Sinne die Vision. Würde der Mensch hinuntersteigen in das Bewußtsein des astralischen Leibes, ohne etwas von der heutigen Welt zu wissen, so würde er wirklich jene Bilder erleben, die das Innere der Gegenstände darstellen. Da er aber, wenn er hinuntersteigt, das mitnimmt, was er oben erfahren hat, erscheinen ihm alle Dinge, die ihm sonst in ihrer wahren Gestalt erscheinen würden, so, daß sie ihm vorgaukeln, vorspiegeln das, was man nur hier in der Welt des Gegenständlichen erleben kann. Das ist das Wahre und das Trügerische der Vision.

Wenn jemand hinuntersteigt in die Welt der Vision, so kann er immer sicher sein, daß da Gründe sind, die in der seelischen Umwelt liegen; aber es ist auch sicher, daß das, was ihm als Vision vor Augen tritt, Gaukelbilder sein werden, daß sich ihm die wahre Gestalt der Dinge nicht enthüllt, sondern Nachbilder dessen, was in der Oberwelt gesehen wird. Deshalb erscheinen die Visionen des Menschen zumeist so, daß sie das andeuten, was eben die Menschen in der Gegenwart erleben. Das kann man bis in die Einzelheiten prüfen, sogar von Jahrzehnt zu Jahrzehnt.

Denken Sie, ein Mensch tauchte in jene Welt unter in einer Zeit, in der es noch keinen Telegraphen und kein Telephon gab. Da hätte er auch in der Unterwelt keinen Telegraphen und kein Telephon gesehen. Dagegen wird in unserer Zeit das Sehen von Telegraphen und Telephonen in der Vision immer häufiger werden. Daher kommt es auch, daß ein frommer Katholik, der oft die Madonna gesehen hat in

der Gestalt, wie sie dem Gegenstandsbewußtsein entgegentritt, wenn er hinuntersteigt, dieses Bild mitnimmt und ihm das in der Vision erscheint. In der Regel werden die, die nicht fromme Katholiken sind, auch in den Visionen nicht die Madonna erleben. Was in der Vision gesehen wird, das entspricht nicht der Realität; sondern das, was sich als Realität kleidet, hat der Mensch erst hinuntergebracht. Er trägt hinunter in diese Welt, was er hier erlebt hat. Wir sehen also, daß der Mensch in der Tat in der Vision in gewisser Weise dasjenige färbt, was er erlebt.

Taucht er zurück in den Ätherleib, so erlebt er das, was man mit Ahnung bezeichnet. Aber hier ist es noch gefährlicher, weil dieser Bewußtseinszustand noch weiter zurückliegend ist. Da ist der Mensch hineinverwoben in alle die verschlungenen Daseinsfäden, aus denen er aufgestiegen ist zu seinem Ich-Bewußtsein, aber er kann die Fäden nicht in ihrer wahren Gestalt durchschauen. Bedenken Sie, wie wenig die Menschen die Zusammenhänge überblicken, die um sie herum sind. Über einen kleinen Ausschnitt der Welt machen sie sich Gedanken, über Ursache und Wirkung, aber sie vergessen, daß die ganze Welt mit ihrem Umkreise zusammenhängt wie in einem Netz, in dem Zusammenhänge sich hin- und herspinnen. Der Mensch ist heute herausgehoben aus alledem, er überblickt gewissermaßen eine Insel, aber diese Insel ist zusammenhängend mit dem ganzen Kosmos. Und in seinem Ätherleib hängt der Mensch innig zusammen mit dem Kosmos. Wenn er hinuntersteigen würde in seinen Ätherleib, ohne daß er etwas von dem hellen Tagesbewußtsein mitbrächte, dann würde er sehen, wie sich im Keime etwas anknüpft, was erst, sagen wir, in zehn Jahren sich ereignen wird. Nun können Sie sich denken, daß der Mensch seinen Intellekt mit herunterbringt. Er trägt seinen kleinen Intellekt, sein kleines Verstandesseelchen

mit herunter. Dadurch wird das, was als Ahnung auftritt, schon verfälscht. Wenn die Ahnung auf natürlichem Wege auftaucht, hat sie meistens – wie auch die Vision – keinen großen objektiven Wert.

Dann aber, wenn der Mensch untertaucht in die Tiefen des physischen Leibes, dann kann die Ahnung übergehen in das Durchdringen des Raumes. Während die Ahnung noch mit der Zeit zusammenhängt, kann in der Deuteroskopie, im «anderen Gesicht» das gesehen werden, was mit physischen Augen nicht wahrgenommen werden kann. Die Bilder stellen sich dem Menschen dar wie eine Fata Morgana. Abnorme Erscheinungen, wie sie zum Beispiel von Swedenborg berichtet werden, gehören hierher. Daß auf seelischem Gebiet die Täuschungen noch größer sein müssen und nichts ungeprüft hingenommen werden darf, das können Sie aus dem Gesagten entnehmen.

Was heute als krankhafte Zustände auftritt, ist das zurückgebliebene Erbstück alten Hellsehens und war in den alten Zeiten durchaus gesund, war etwas, durch das der Mensch in Wahrheit sich in ein Verhältnis zur Umwelt gesetzt hat. Wenn wir zurückblicken, namentlich in der Entwickelung der europäischen Völker, so finden wir überall mehr oder weniger das alte Bilderbewußtsein, das die Welt anschaut, wie sie innerlich ist, wie sie ihrer geistig-seelischen Wesenheit nach ist. Aber das Ich-Bewußtsein ist noch ganz unentwickelt. Und was ist denn geblieben von dem, was die Alten gesehen und erzählt haben, die noch nicht das vollständige Ich-Bewußtsein hatten? Wir können sehen, daß ein Übergang vorhanden war vom alten Bilderbewußtsein zum Gegenstandsbewußtsein. Oh, es ist ein gutes, schönes Erbstück davon vorhanden: das sind die Mythen und Sagen, der gesamte Inhalt der Mythologien. Was die Mythologien enthalten, das wird heute vielfach als Volksdichtung hin-

gestellt. Da werden Wolken als Schafherden angesehen, oder Blitz und Donner in irgendeiner Weise umgedeutet. Es gibt vielleicht keine willkürlichere «Dichtung», als diese Ausdeutung der alten Mythen und Sagen. Alles dasjenige, was heute geblieben ist in Mythen und Sagen, entstammt altem Hellsehen. Das, was erlebt wurde im Unterbewußtsein, das ist erzählt worden, und diese Erzählungen sind die Sagen und Mythen und auch die Märchen.

Alle Sagen und Mythen sind erlebt, nicht erdichtet, aber auch nicht im heutigen Gegenstandsbewußtsein erlebt, sondern im alten dämmerhaften Bewußtsein. Und wir können gleichsam tief hineinschauen in das Wirken dieses dämmerhaften Bewußtseins, wenn wir uns an etwas Großes in den religiösen Schriften erinnern. Erinnern Sie sich einmal an jene bedeutungsvolle Stelle im Alten Testament, wo es heißt: «Und Gott, der ewige Gott, blies dem Menschen den lebendigen Odem ein, und da ward der Mensch eine lebendige Seele.» Eine gewisse Gestaltung des Atmungsprozesses ist hier in Verbindung gebracht mit der Entwickelung des Menschen. Diese Stelle will uns zeigen, daß der Mensch sein heutiges Ich-Bewußtsein, diese besondere Art, in und mit seinem Blute zu leben, verdankt der besonderen Gestaltung des Atmungsprozesses, die er im Laufe der Zeiten erlangt hat, und die er noch heute hat. Nur dadurch, daß der Mensch als aufrechtgehendes Wesen atmen lernte, erhob er sich über das Bilderbewußtsein.

Die Tiere haben heute noch entweder direktes oder indirektes Bilderbewußtsein, weil sie keine aufrechtstehende Lunge haben. Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß der Hund viel intelligenter ist als der Papagei, und doch lernt nur der Papagei sprechen und der Hund nicht. Das hängt damit zusammen, daß der Papagei einen gewissermaßen aufrechtstehenden Kehlkopf hat. Damit,

daß der Mensch eine besondere Konfiguration der Organe hat, hängt zusammen, daß der Mensch aufgestiegen ist zu seinem heutigen Gegenstandsbewußtsein.

Wenn wir das aufgeführte Bibelwort richtig verstehen wollen, müssen wir sagen: Durch die Weltengesetzlichkeit wurden die menschlichen Organe so geformt, daß der heutige Atmungsprozeß sich ausbildete. Die, welche diesen Prozeß geistig verstanden, welche wußten, daß in allem ein Geistiges lebt, die sagten sich: Es muß das Geistige der Luft in einer solchen Weise in uns hineindringen, daß sich entwickeln kann das freie Ich-Bewußtsein. – Wenn dieser Prozeß in unregelmäßiger Weise geschieht, wenn die Geister der Luft nicht den richtigen Weg finden, unser Blut in der richtigen Weise zu bearbeiten, wie es zu unserem heutigen Ich-Bewußtsein gehört, dann entsteht auch eine Unregelmäßigkeit unseres Bewußtseins: es wird zurückgeschraubt auf eine frühere Stufe. Deshalb empfand der alteuropäische Mensch in jeder Unregelmäßigkeit des Atmungsprozesses nichts anderes als ein Zurückschrauben des Bewußtseins.

Welches ist der physische Ausdruck für unregelmäßiges Atmen? Es ist der Alpdruck. Das Wort kommt her von Alb, Alf oder Elb, Elf und hängt auch zusammen mit Orpheus. So sehen wir, daß wir in ihm nichts anderes haben als ein Geistiges, welches im Atmungsprozeß so wirkt, daß das Ich nicht zur vollen Entfaltung kommen kann. Wenn der Atmungsprozeß unregelmäßig ist, dann hat das Heer niederer Geister Zutritt zum Menschen. Und nun nennen Sie es krankhaft oder wie Sie wollen, darauf kommt es nicht an; es kommt darauf an, was sich dadurch im Menschen entwickelt. Von unserem heutigen Standpunkte aus muß dieser Zustand ja als krankhaft bezeichnet werden. Denn wenn es auch ein Zurückschrauben ist auf einen früheren Zustand,

so ist doch dieser Zustand heute ein Übergang vom Normalen zum Abnormalen.

Unser heutiger Atmungsprozeß ist entsprungen einem Prozeß, der als Überbleibsel im Alpdruck vorhanden ist, in ihm sein letztes Erbstück hat, einem Prozeß, wo der Mensch nicht so viel Sauerstoff brauchte. Als der Mensch noch dem Pflanzenzustande näher war, hatte er eine andere Bewußtseinsform, war untergetaucht in das alte dämmerhafte Bewußtsein. Dann tauchte er daraus auf, und beim Übergang, als der Mensch abwechselnd da und dort in seinem Bewußtsein war, erlebte der alteuropäische Mensch alles dasjenige, was in allem Alben- und Elfenwesen uns entgegentritt.

So blicken wir in einer natürlichen Weise zurück in uralte Zustände. Wir haben im Alpdrücken den heutigen äußeren Zustand von etwas, was geistig war, und was nichts anderes darstellt, als den Überrest des alten hellseherischen Bewußtseins, des Bilderbewußtseins, das Mythen und Sagen schafft.

Aber indem sich das Atmen umwandelte, hat sich ja auch manches andere umgewandelt. Es ist auch entstanden das äußere Sehen der Gegenstände. Das «Bildersehen» der Gegenstände war nicht verknüpft mit dem Sehen der äußeren Konturen, der Oberflächen der Gegenstände. Der Mensch sah nicht die Außenflächen der Gegenstände. Es gab auch einen Übergang, wo der Mensch erfahren hat, daß die alten Bilder versanken und aufstieg das Bild der äußeren Gegenstände. Und wiederum gab es einen Zwischenzustand, wo der Mensch schon zum Sehen entwickelt war, aber in abnormen Zuständen, wo das äußere Sehen zurücktrat, in hellseherische Zustände kam. Der Volksmund hat ein altes Wort für diesen Zustand, wo das normale Bewußtsein zurücktritt, wo man einen Gegenstand anschaut und doch nicht sieht. Das nennt man «spannen», «staunen», und dieses Wort ist

wurzelhaft verwandt mit dem Wort Gespenst, so daß Sie hier sozusagen das Gespenst vor sich haben, dasjenige, was als inneres Bild auftauchte, was noch nicht äußerer Gegenstand war, sondern durch astralische Kräfte gesehen wurde. Heute ist das etwas Abnormes. Beim Übergang war der Mensch darauf angewiesen, wenn das auftrat, sich zu sagen: Aber *ich* will doch sehen, ich will nicht, daß du mich anglotzt, *ich* will sehen. – Da kam ihm das, was als Äußeres vor ihm stand, als etwas vor, das er zu überwinden hatte. Alle Sagen, die darauf ausgehen, das, was einen anglotzt, blind zu machen, zu überwinden, daß es einen nicht mehr anglotzt, haben hier ihren Ursprung. In der Sage von Polyphem, in der Blendung vom Riesen bis zu der wunderbaren Sage, wo Dietrich von Bern den Riesen Grim überwindet, überall haben wir dieses Bewußtseinsmoment.

Die ganze Seltsamkeit der Erscheinungen konnte aber auch für die Seele etwas Lockendes haben. Dadurch, daß sie auftraten, wie einer unbekannten Welt angehörend, hatten sie etwas Verlockendes, dadurch waren diese Wesenheiten solche, die ver-lockend, ver-führend auf den Menschen wirken konnten. Der oder die «Lur» oder «Lore» ist das Grundwort für ein Lockgespenst. Wenn der Mensch es erblickte, konnte er nicht anders es sehen, als aus dem Innern der Dinge entstanden. Nun noch etwas Merkwürdiges: Mit dem Wort «Heimat» hängt wurzelhaft zusammen das Wort «Lei», daher «Lorelei-Felsen». Das ist das Lockgespenst, das sich in die Lei, also in seine Heimat zurückzieht, die dort war. Das Wort «Lei» kann man in den mannigfaltigsten Gegenden finden. So haben wir sozusagen das unterbewußte Erlebnis des Sehens der Lore oder Lure, das auftritt, als sich das bestimmte Sehen nach außen entwickelt. Die Alpe oder Elfen sind damit zusammenhängend, daß der Mensch in seinem Innern sein Ich-Bewußtsein erhält.

Aber es ist uns noch eine andere Sage als Erbstück erhalten, die in gewissen slawischen Gegenden noch heute als Sage lebt. Es ist die Sage von der Mittagsfrau. Wenn die Menschen hinausgehen aufs Feld und, statt mittags nach Hause zu gehen, draußen bleiben, so erscheint ihnen die Mittagsfrau in der Gestalt einer weißen Frau. Sie legt dem Menschen Fragen vor, bis die Mittagsglocke schlägt. Kann der Mensch diese Fragen beantworten, so sagt die Mittagsfrau am Schluß: «Es ist gut, du hast mich erlöst.» Was sehen wir in einer solchen Sage? Wir sehen wiederum ein altes hellseherisches Erlebnis hier ausgedrückt. So, wie der Mensch mit der Luft den Geist des Ichs einatmet, so hat er aus der geistigen Umwelt, aus dem Makrokosmos, sein ganzes Inneres, seinen ganzen Mikrokosmos aufgebaut. Alles, was innen ist, ist von außen hereingekommen. Unsere innere Intelligenz ist das Ergebnis der äußeren Intelligenz.

Es gibt einen Übergang von der Zeit, wo der Mensch die geistigen Wesenheiten gesehen hat, die den Aufbau der Welt leiteten, die die Blumen und Kristalle in ihrer Bildung leiteten, bis zur Bildung der äußeren Intelligenz. Die äußere Intelligenz ist gewissermaßen in den Menschen hineinmarschiert, und er ist sich ihrer bewußt geworden. Nehmen Sie an, das Bewußtsein lösche sich einfach aus durch die Mittagssonne. Diejenigen, die das geistig wußten, nannten die Mittagssonne den Mittagsdämon. Nehmen Sie an, es lösche sich da das lichte Bewußtsein aus – durch einen latenten, partiellen Sonnenstich, könnte man sagen –, und es gehe auf vor dem Menschen dasjenige, was wie die äußere Veranlassung, die äußere Ursache seiner Intelligenz-Kräfte ist. Wie muß das auftreten? Nur dadurch, daß der Mensch seine Intelligenz anspannen muß. Es tritt dem Menschen sozusagen das, was ihm aus der Welt einverwoben ist, objektiv entgegen. Er muß es besiegen, indem er imstande ist, seine

Intelligenz so lange anzustrengen, daß er antworten kann, bis die Mittagsglocke ertönt. Gelingt ihm das, so hat er die Aufgabe erfüllt und das Bewußtsein vereinigt sich wieder mit seinem Ich. Und nun übertragen Sie das einmal auf die schönste Form, die dieses geistige Erlebnis erlangt hat, in der es uns entgegentritt im alten Griechenland — und plastisch im alten Ägypten —, wo die große Fragestellerin, die Sphinx auftritt. Nichts anderes ist die Sphinx als die höchstgesteigerte Mittagsfrau. Sie legt dem Menschen ebenfalls Fragen vor, Fragen über das Menschenrätsel, wo er seine höchste Intelligenz anwenden muß. Denn alle Fragen der Sphinx verlangen die Antwort: «Der Mensch.» So tritt dem Menschen dasjenige, was er im Innern ist, in der Sphinx entgegen, und wer imstande war, das Sphinx-Rätsel zu lösen, der konnte sie erlösen. Dann stürzte sie sich in den Abgrund, das heißt sie vereinigte sich mit der inneren Menschennatur.

Wir haben an einzelnen Beispielen gesehen, wie sich in der wunderbaren Sagenwelt nichts anderes ausdrückt als der Gegenstand der Entwickelung des Bewußtseins. Von dem alten Bilderbewußtsein eroberte sich die Menschheit ihr gegenwärtiges helles Tagesbewußtsein, das dem Menschen das Selbstbewußtsein gebracht hat. Und während er früher nicht in sich hineinschauen konnte, nicht ein Selbst dort fand, so fand er, wenn er hinausschaute, überall geistige Wesen, in der Quelle, in der Luft, im Baum — alles war von geistigen Wesen belebt. Wenn er mit seinem dämmerhaften Bewußtsein hinausblickte und sah die Luft, so wußte er, daß sie die Verkörperung desjenigen Gottes war, der sein Inneres gestaltete. Drang die Luft in ihn ein, so wußte er: das bewegt mein Ich. — Brauste der Wind, der sonst von ihm eingeatmet wurde, draußen in kalten, stürmischen Winternächten über die Erde, dann wußte er, daß in dem Sturmesbrausen Wotan einherfährt.

So könnten wir alle Mythen und Sagen durchgehen. Wir würden wohl Umgestaltungen durch Dichtungen finden, aber alle führen zurück auf altes hellseherisches Bewußtsein. Aber dieses hellseherische Bewußtsein, wie es sich innerhalb Europas entwickelt hatte, das unterscheidet sich ganz wesentlich von dem der Orientalen. Jedes Volk hat innerhalb der Entwickelung eine besondere Mission, eine besondere Aufgabe zu erfüllen. Während der Orientale überall in der Zeit, in der er gerade jenen Übergang vom alten Hellsehen zur Ausgestaltung des Ichs erlebt, dieses Ich selber nur in sehr geringem Grade hatte, so daß sich dieses Ich sehr leicht hingab an die höheren Wesenheiten, war innerhalb des europäischen Lebens früh das Persönlichkeitsbewußtsein entwickelt. Das charakterisiert jene Übergänge besonders: ungeheuer stark fällt das Ich hinein in jene Übergangsstadien zum Gegenstandsbewußtsein. Der Mensch konnte hineinsehen in das Innere der Dinge, aber er machte in stärkstem Maße sein Ich geltend, fühlte sich von Anfang an als ein starker Kämpfer gegenüber den Wesenheiten, die ihn einspinnen wollten in die Fäden der umliegenden geistigen Welt. Daher sind seine Helfer vorzugsweise solche Wesenheiten, die auf die Erringung des Selbstbewußtseins, auf die Befreiung des Ich hinarbeiten.

Wir sehen, wie in dem Sieg, den die Geister erringen wollen, die das persönliche Selbstbewußtsein über die Astralgeister verleihen, etwas gegeben ist, was innerhalb der germanischen, der europäischen mythologischen Literatur eine große Rolle spielt. Der Alpgeist, der unfrei macht, ist in der Midgardschlange, in den Gestalten der Riesen, und auch in den Gestalten der Sirenen, überall im europäischen Bewußtsein vorhanden. Überall sehen Sie, wie sozusagen die Götter dem Menschen Genossen werden zur Ausgestaltung des persönlichen Selbstbewußtseins. Wir sehen, wie der

Gott, der im Atem lebt, Wotan, ein Genosse wird des Menschen im Kampfe gegen all die niederen Geister. Wir sehen, wie der starke Gott dem Menschen zur Seite steht, wenn es sich darum handelt, das niedere Bewußtsein zu überwinden. Donar oder Thor mit seinem Hammer ist es, der die Riesen und die Midgardschlange überwindet; er ist es, der im eigentlichen Sinne ausdrückt, wie der Mensch mit seinem Ich-Bewußtsein aus der geistigen Welt heraustritt in die Welt der sinnlichen Wahrnehmung.

In Europa war der vorbereitete Boden für das Christentum dadurch gegeben, daß dieses Besiegen der astralischen Mächte, die den Menschen unfrei machen wollen, ein Hauptmotiv bildet. Dadurch mußte das Gemüt der Europäer etwas fühlen, was die orientalischen Völker nicht verspürten. In Europa herrschte der Drang, aufzutauchen mit dem freien Ich aus dem Unterbewußtsein. Darum fühlte das europäische Gemüt in der intensivsten Weise: Ich bin mit meinem Ich herausgestiegen aus der geistigen Welt in die physisch-sinnliche Welt. Wo meine Seele war in uralter Zeit, dieses Land habe ich verloren, ich habe die physische Welt errungen, das aber hat mich blind gemacht gegenüber der alten astralischen Welt; ich habe hingeworfen mein altes dämmerhaftes Bewußtsein. — Das muß am stärksten da zum Ausdruck kommen, wo der Sieg zum Ausdruck kommen sollte über die astralische Welt. Sozusagen den Führer in der hellen astralischen Welt, aus der des Menschen Seele geboren ist, empfand das alte europäische Bewußtsein in Baldur. Er, der sonnenhelle Gott, ist der Führer der Seelen, insofern sie ihrem Heimatlande, der hellen astralischen Welt, angehörten. Jetzt sind die Seelen in den physischen Leib eingeschlossen. Da ist der Führer in der sinnlichen Welt der gegenüber der geistigen Welt blinde Hödur, der den Baldur erschlägt.

So empfanden die alten europäischen Menschen den Untergang der hellseherischen Seele wie den vorläufigen Tod der Seele. Aber sie empfanden diesen Untergang auch wie einen Übergang. Sie haben gefühlt, daß ein Neues folgen mußte. Daher die Götterdämmerung, der Untergang jener Ordnung der Welt, die uns die äußeren Gegenstände nur als Bilder vor die Augen stellte. Und weil in den alten Zeiten das persönliche Bewußtsein besonders bei den europäischen Völkern ausgeprägt war, konnte auch der persönliche Gott, der in Christus Jesus erschienen ist, am tiefsten und intensivsten von den europäischen Völkern begriffen und ergriffen werden. Schon vor langer Zeit war dort der Keim gelegt für die Entgegennahme des persönlichen Gottes in Christus.

Wir haben gesehen, wie in Europa das heutige Bewußtsein sich aus dem früheren Bewußtsein herausgebildet hat. Das nächste Mal wird es unsere Aufgabe sein zu zeigen, wie von den großen Eingeweihten schon in den alten Mysterien, lange vor dem Auftreten des Christentums, hingewiesen wurde auf höhere Welten. Wie sich die Mysterien weiter entwickelt haben bis in unsere Zeit hinauf, das werden wir im nächsten Vortrage hören.

Dasjenige, was der Eingeweihte früher erschaut hat, das wird durch die Geisteswissenschaft der Mensch lernen, auf höherer Stufe zu sehen, wenn er mit vollem, freiem Bewußtsein hineinsehen wird in die geistige Welt.

Der Mensch ist als ein in seinem Unterbewußtsein lebendes Wesen aus der geistigen Welt heruntergestiegen, um sich in der sinnlichen Welt sein Selbstbewußtsein zu holen. Er wird wiederum hinaufsteigen zur übersinnlichen Welt *mit* seinem Selbstbewußtsein. Das alte Hellsehen war nicht *sein* Hellsehen, sondern das, was ihm andere Wesen eingeträufelt haben. Das Hellsehen, das der Mensch sich erwerben

wird in der Zukunft, das wird ein selbstbewußtes, ein Ich-durchdrungenes Hellsehen sein. Das wird am besten getroffen durch einen Ausspruch des Christus Jesus. Indem der Christus Jesus hinwies auf den Zusammenhang zwischen Wahrheit und Freiheit, hat er auf eine ferne Zukunft geblickt; und in diese Zukunft hinein weist sein Ausspruch: Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen!

DIE EUROPÄISCHEN MYSTERIEN UND IHRE EINGEWEIHTEN

Berlin, 6. Mai 1909

Im letzten Vortrag konnte darauf hingewiesen werden, daß in den alten Zeiten der europäischen Entwickelung bei den verschiedenen Völkern eine Art alten, ursprünglichen Hellsehens vorhanden war, und daß sich das gegenwärtige Bewußtsein erst aus diesem früheren Bewußtseinszustande, aus einem alten, hellseherischen Vermögen heraus entwikkelt hat. Es ist darauf hingewiesen worden, wie das, was der alte Hellseher in gewissen Verhältnissen seines Lebens hat wahrnehmen können, einen Niederschlag gefunden hat in den Sagen und Mythen, die von Alpwesen, Elfenwesen, von Zwerg- und Lurenwesen handeln. Diese Sagen und Mythen sind höchst mannigfaltiger Art, und wenn wir Umschau halten könnten nur über das, was an solchen aus alten, hellseherischen Beobachtungen stammenden Mythen und Sagen in Europa sich erhalten hat, so würden zwar gewisse Ähnlichkeiten, gewisse Gleichheiten in allen diesen Überlieferungen vorhanden sein, aber doch auch wieder große Verschiedenheiten, weil das hellseherische Vermögen der einzelnen Menschen sehr verschieden war.

Eine viel größere Übereinstimmung ist schon vorhanden in den großen Mythengebilden, in den großen Gebilden der Götter- und Heldensagen. Auch diese Götter- und Heldensagen führen zurück auf hellseherische Fähigkeiten, nur in anderer Art. Nicht auf die Erlebnisse führen sie zurück, die dem Menschen werden konnten durch natürliche hellsehe-

rische Begabung, sondern die großen einheitlichen Sagengebilde, die wir als Mythologie zusammenfassen, führen zurück auf jene Erlebnisse, welche die Eingeweihten in den Mysterien gehabt haben. Es gibt heute wenig Vorbedingungen dazu in unserem Bildungsbewußtsein, um sich einen Begriff zu schaffen von dem, was man Mysterien und Eingeweihte nennt. Denn das, was unsere äußere Bildung, unser äußeres Wissen ausmacht, ist weit entfernt von dem Wesen der Einweihung. Wenn man mit in unserer Zeit gangbaren Begriffen diese beiden charakterisieren wollte, so müßte man sagen: Die Mysterien sind Schulen, in denen Fähigkeiten in der Menschenseele gepflegt werden, durch die die Seele zu eigenem Beobachten in den geistigen Welten geführt wird. Im besonderen sind Mysterien solche Schulen, welche in einer ganz methodischen, systematischen Weise dem Menschen, der reif dazu ist, eine Anleitung geben, daß die Seele so wird, daß er mit geistigen Augen und Ohren die höheren Welten wahrnehmen kann. Obwohl die heutige Bildung wenig weiß von den Mysterien, die es auch heute noch gibt, so sind sie doch vorhanden und führen hinauf in die geistigen Welten. Und all der Inhalt der Geisteswissenschaft, alles das, was in der Geisteswissenschaft mitgeteilt wird, ist im wesentlichen Inhalt der Mysterienweisheit. Wer seine Seele in geeigneter Weise schult, um in höheren Welten Beobachtungen zu machen, der ist ein Eingeweihter. Solche Stätten, in denen man sich die Fähigkeit des vollbewußten Hellsehens aneignet, hat es immer gegeben.

Heute soll ein skizzenhafter Überblick über die europäischen Mysterien gegeben werden. Da müssen wir zurückgehen in uralte Zeiten, die dem Christentum vorangegangen sind, und uns ein Bild zu machen versuchen von dem, was in den Einweihungs- oder Geheimschulen getrieben worden ist und wie sich das der allgemeinen Kultur mitgeteilt hat.

Es ist ja oftmals darauf hingewiesen worden, wie heute der Mensch den Weg des Eingeweihten antreten kann, wie Denken, Fühlen und Wollen geschult werden, um den «Gang zu den Müttern» antreten zu können. Diesen Gang zu den Müttern haben die Schüler aller Mysterien anzutreten gehabt.

Wir haben europäische Mysterien gehabt von großer Bedeutung und tiefem Einfluß auf die uralte europäische Kultur in verschiedenen Gegenden Frankreichs, Deutschlands und Britanniens. In allen diesen Gegenden waren sie von ganz bestimmter eigener Art. Den Ausgangspunkt bildete überall eine Erkenntnis, die wir andeuten konnten in dem Vortrag über Isis und Madonna. Da ist darauf hingewiesen worden, daß der Mensch geistigen Ursprung hat, daß er früher in geistigen Welten wohnte, daß des Menschen Geist und Seele herausgeboren sind aus den geistigen Urwelten. Hingewiesen wurde darauf, daß der Mensch jetzt noch bei einem tieferen Blick in die Seele fühlt, daß er, wenn er sich erhebt über die physische Beobachtung, etwas hat, was ein letzter Rest seines einstigen Wesens in der geistigen Welt ist. Heute ist dieser letzte Rest, des Menschen Seele, eingeschlossen in den physischen Leib, der eine Verdichtung der geistigen Urwesenheit ist. Das, was der Mensch da eingeschlossen weiß als seinen Seelengeist, von dem sagt er sich: Das zeigt mir, wie ich einstmals im ganzen war, zeigt, wie ich herausgeboren bin aus dem Weltenschoße, aus dem ganzen Universum. Heute zeigt sich das Universum dem äußeren Verstand in alledem, was sich vor den Sinnen ausbreitet; aber hinter alledem, was die Sinne sehen, was der Verstand begreifen kann, ist das geistige Universum. Das ist der Urvater, die Urmutter, aus denen heraus die Seele geboren ist, die heute noch die Formen bewahrt hat, die damals auch der Leib hatte.

Im Grunde ist auch der Leib aus dem geistigen Universum heraus geboren, auch er hatte einst eine geistige Gestalt. Was den Menschen in seiner wahren Gestalt zeigt, ist heute verborgen. Als einen verborgenen Teil des sichtbaren Menschen sah man auch in diesen alten europäischen Mysterien das Menschenwesen in seiner wahren Gestalt an. Und man sah darin eine Isis, welche sucht nach dem, woraus sie entstanden ist. Einweihung war das Erlebenlassen des Ganzen jener Prozeduren, wodurch des Menschen Seele wieder das schauen konnte, woraus sie geboren ist, das Entwickeln der Fähigkeit der Seele, durch die sie sich wieder vereinigen kann mit dem geistigen Urgrunde. Ob in der Tiefe des heiligen Haines oder in besonders dazu hergerichteten Mysterienstätten, ist gleichgültig; überall wurde der Kandidat in solche Lagen gebracht, durch die er den Anschluß an die geistigen Urgründe des Menschen finden konnte.

Das, was hinter der Sinnenwelt verborgen ist wie die Sonne hinter den Wolkenschleiern, die verborgenen geistigen Wesen nannte man hier «Hu»; «Ceridwen» aber war die suchende Seele. Und alle die Vorgänge der Einweihung waren so, daß dem Schüler gezeigt wurde: Der Tod ist ein Vorgang im Leben wie andere auch. Er ändert nichts am inneren Lebenskern des Menschen. Wo sich die Druidenmysterien dem Namen nach erhalten haben – Druide bedeutet Eingeweihter im dritten Grade –, wurde der Einzuweihende in einen todähnlichen Zustand gebracht, so daß er mit den Sinnen nichts wahrnahm. Sein Verstand schwieg. Wer nur in seinem Leibe lebt und nur mit seinem physischen Verstande wahrnehmen kann, dessen Werkzeug das Gehirn ist, der hat gar kein Bewußtsein in einem solchen Zustande, wo die Sinne schweigen. Das ist eben die Einweihung, daß die Sinne, das Gefühl, Gehör und so weiter schweigen, und daß dennoch, auch wenn das Gehirn

schweigt, der Schüler Erlebnisse hat und Beobachtungen macht. Was da in uns Beobachtungen macht, das wurde die Seele, Ceridwen, genannt. Und was ihr entgegenkam wie dem äußeren Auge und Ohre Licht und Ton, die Welt der geistigen Tatsachen, das wurde Hu genannt. Die Ehe zwischen Ceridwen und Hu erlebten die Eingeweihten.

Solche Erlebnisse sind in den Mythen beschrieben. Wenn uns heute erzählt wird, daß die Alten verehrt hätten einen Gott Hu und eine Göttin Ceridwen, so ist das nur eine Umschreibung der Einweihung. Das ist der Grund der wirklichen Mythe. Es ist nur leere Rederei, wenn man sagt, solche Mythen hätten astronomische Bedeutung, Ceridwen sei der Mond und Hu die Sonne. Solche Mythen konnten nur entstehen dadurch, daß man sich bewußt war eines inneren Zusammenhanges zwischen der Seele, die sich erhebt, und dem Geiste der Sonne, nicht der physischen Sonne. Die Mysterien von Hu und Ceridwen, das waren diejenigen, in welche die Menschen in diesen Gegenden hier eingeweiht wurden.

Mehr im Norden, in Skandinavien und im nördlichen Rußland, finden wir die Drottenmysterien, gegründet von dem ursprünglichen Eingeweihten Sieg, Siegfried oder Sigge. Alle Sagen über Siegfried gehen auf ihn zurück. Gerade in diesen Mysterien sehen wir etwas, was im Grunde allen Mysterien zugrunde liegt, was hier aber zuerst besonders deutlich hervortritt. Wir wollen von einem Vergleich zur eigentlichen Tatsache aufsteigen. Um es uns klarzumachen, gehen wir aus von dem Menschen, wie er uns im Leben entgegentritt, mit Kopf, Händen, Füßen und so weiter. Denken wir eines dieser Glieder weg, so kann der Mensch nicht mehr ein voller, ganzer Mensch sein. Nehmen wir die wichtigsten Glieder: Herz, Magen, die jedes einzeln ein gewisses Teil beitragen zum menschlichen Leben und ihren

Dienst tun müssen. Nur durch das Zusammenarbeiten dieser Glieder ist die Möglichkeit gegeben, daß in dem menschlichen Leib eine Seele lebt und sich entwickelt. Die Seele lebt in einem physischen Leibe, der eine Versammlung ist von vielen Gliedern. Daraus gewinnen wir die Anschauung, daß überall da, wo die Menschenseele oder ein höheres Wesen leben soll, einzelne Glieder zusammenwirken müssen, von denen jedes einzelne seinen Dienst tun muß. So finden wir schon in den nordischen Mysterien die Anschauung, daß man innerhalb der Menschenwelt dieses zum Ausdruck bringen kann, daß man eine Versammlung von Menschen bilden kann, so daß jeder einzelne eine gewisse Aufgabe übernimmt. Sagen wir zum Beispiel, ein Mensch übernimmt es, in sich besonders die Denkfähigkeit, ein anderer die Gefühlskraft, ein dritter die Willenskraft auszubilden. Es sind hier auch wieder Unterabteilungen möglich.

Nun ging man davon aus, daß, wenn man einen Kreis von Menschen zusammenbringt, in dem jeder eine besondere Aufgabe übernimmt, und die doch im ganzen zusammenwirken, daß dann unsichtbar in ihnen etwas wirkt wie die Seele im Menschen. Wenn die Menschen sich so versammeln und jeder das Seine tut, dann bilden sie etwas wie einen höheren Organismus, einen höheren Leib, und dadurch machen sie es für ein höheres geistiges Wesen möglich, unter ihnen zu wohnen. Sieg bildete so einen Kreis von zwölf Menschen, von denen jeder auf eine ganz besondere Weise seine Seele entwickelte. Wenn dann diese alle zusammenwirkten, alles zusammenfloß bei ihren heiligen Versammlungen, dann waren sie sich klar, daß unter ihnen eine höhere geistige Wesenheit wohnte, wie die Seele im menschlichen Leibe, daß die Seelen die Glieder sind eines höheren Leibes. Der Dreizehnte wohnte so unter den Zwölf. Sie wußten: Wir sind zwölf, und unter uns wohnt der Drei-

zehnte. Oder man nahm einen Dreizehnten, der dann im Kreise der Zwölf das Anziehungsband bildete für das, was sich heruntersenken sollte. So war dieser Dreizehnte ein solcher, den man einen Stellvertreter der Gottheit in den Einweihungsstätten nannte. Und weil alles mit der heiligen Dreizahl zusammengebracht wurde, so nannte man den, der das auf die Dreizahl bezügliche Wesen in sich vereinigte, den Vertreter der heiligen Dreizahl, und um ihn herum waren die Zwölf, die ganz bestimmte Funktionen hatten, wie die Glieder eines Organismus.

So war man sich klar: wenn so zwölf Menschen vereinigt waren, die in sich die Kraft entwickelten, ein Höheres unter sich zu haben, dann erhob man sich aus der physischen in die geistige Welt; zu seinem Gott erhob man sich. Sie betrachteten sich als die zwölf Attribute, die zwölf Eigenschaften des Gottes. Das alles bildete sich ab als die zwölf germanischen Götter in den nordischen Göttersagen. Derjenige, der in diesem erlauchten Kreise ein Glied sein wollte, hatte zur Aufgabe das Aufsuchen Baldurs. Das war die Einweihung. Wer war Baldur in Wirklichkeit? Baldur ist dasjenige im Menschen, was sein geistiges Teil ist, was die Seele sucht, was sie findet in der Einweihung, was ihr da entgegentritt. Wer hat Baldur getötet? Die haben Baldur getötet, die das Hellseherische am Menschen getötet haben, die das Physische zusammengefügt haben, die dem Menschen das sinnliche Schauen gegeben haben, die das Physische zu schnell mißbrauchen konnten: Loki, die Feuerkraft, und ihr Ausdruck Hödur, der Blinde, der darstellt die menschliche Sinnlichkeit, die unfähig ist, in das Höhere, in die geistige Welt hineinzuschauen. Das ist der Ausdruck für die Einweihungsprozeduren, die durchgemacht wurden. Die Sinnlichkeit hat den Menschen blind gemacht, durch die Einweihung findet er wieder den Zugang zu den höhe-

ren Welten. So haben wir gleichsam sich erhebend über dem allgemeinen Hellsehen das geschulte Hellsehen der Eingeweihten in der alten entsprechenden Form. Druiden- und Drottenmysterien waren das, woraus die europäische Kultur im vorchristlichen Zeitalter hervorgegangen ist.

Freilich, das, was das große Bedeutsame hier ist und was sich hier entwickelt, das Persönlichkeitsbewußtsein, bildet auch eine Gefahr. Es ist hier eine viel größere Gefahr als in anderen Gebieten. Das Persönlichkeitsbewußtsein bildet einen Grundton aller Kultur in Europa. Mehr als im Osten, wo der Mensch sich gerne hingab an Brahman, war in germanischen Landen das Persönlichkeitsbewußtsein vorhanden. Dadurch war die Gefahr naheliegend, daß die, welche eingeweiht wurden, sehr schnell da oder dort das, was ihnen geboten wurde in der Einweihung, mißverstehen, mißbrauchen konnten, daß sie es in Zerrbildern und Karikaturen darstellten. Einweihung führt auch zur Handhabung der geistigen Kräfte. Wer sie gebrauchen lernt, der lernt leicht sie zu mißbrauchen. Daher kam es, daß die Mysterien des alten Europa leicht verfielen, daß die Eingeweihten sich nicht reif erwiesen und Veranlassung von vielfachen Greueln wurden, daß sie der Abscheu des Volkes in vielen Gegenden wurden. Mancherlei, was heute erzählt wird von den Mysterien, bezieht sich auf den Verfall der Mysterien, wenn auch nicht alles. Daß das Mysterienwesen vielfach mißverstanden werden kann, braucht ja den heutigen Menschen gar nicht so sehr in Erstaunen zu setzen. Denn wenn jemand nicht durch die Geisteswissenschaft erfahren kann, was in den Mysterien getrieben wurde, sondern wenn er nur auffangen kann das, was später niedergeschrieben wurde, das weltgeschichtliche Geklatsch und Getratsch, so kann er zu den wüstesten Anschauungen über Mysterienwesen kommen im Verlaufe der Zeiten. Denken Sie nur einmal, wie

jemand daran ist, wenn er sich heute unterrichten will über das, was Anthroposophie und anthroposophische Bewegung ist, durch das, was draußen mitgeteilt wird: er würde ein schönes Bild bekommen! Und wenn man das heute darüber Gesagte aufbewahrte, so könnte noch etwas viel Schlimmeres herauskommen als das über die Mysterien Bekannte.

Es wäre eine schöne Aufgabe, mancherlei aus der europäischen Sagenwelt zurückzuführen auf das, was in den Mysterien vorgegangen ist. Wir würden bis in die Nibelungen- und Siegfriedsagen kommen und vieles finden, was auf die alten Mysterien zurückzuführen ist. Aber dazu darf man nicht kombinieren. Das einzige, was Ausschlag geben kann darüber, ob ein Zug hinzuphantasiert ist oder zurückgeht auf die Mysterien, kann eben nur das Wissen um die Mysterien sein und das Verfolgenkönnen dieser Dinge bis zu den Mysterien.

In allen diesen Mysterien, wo wir sie auch untersuchen, waltet ein Zug, den man bezeichnen könnte als einen tragischen Zug. Man könnte ihn etwa so ausdrücken: Der Eingeweihte der alten Druiden- oder Drottenmysterien konnte zwar zur Vereinigung mit Hu oder Baldur kommen, aber diese geistige Welt kam ihm nicht als etwas Höchstes vor. Es mußte darüber noch etwas anderes geben. Oder populär ausgedrückt: Unsere Götter, zu denen wir uns erheben, sind sterblich, sind dem Untergange geweiht. Daher der Mythus von der Götterdämmerung, die tragische Prophezeiung vom Untergange der Götter.

Da hinein fiel der starke Christus-Impuls, der hier stärker wirken konnte als sonstwo, die Kunde, daß ein höchstes Geistiges, das Christus-Prinzip, in einem irdischen Leibe gelebt hat, unter Menschen vorhanden war, daß alles das, was man in den Mysterien erleben kann, historische Tatsache ist in dem Christus-Ereignis. In den alten Mysterien wurde der Einge-

weihte nicht vollständig ein Überwinder des Todes. Jetzt aber trat ihm entgegen das große Mysterium von Golgatha. Gerade innerhalb der europäischen Mysterien wurde dieses historische Mysterium mit tiefstem Verständnis aufgenommen, anders als anderswo. Es herrschte da eine Stimmung, die etwa folgendermaßen ausgedrückt werden kann. Die Menschen sagten sich: Wenn wir eingeweiht wurden, so war das ein Hinaufleben in eine göttlich-geistige Welt, die aber durchzogen war vom Hauche der Sterblichkeit. – Wer aber sich hineinlebt in das, was man an der Christus-Gestalt, diesem größten Impuls, erleben kann, wer ein Verhältnis zu dem Christus findet, der kann zu einem solchen Verständnis kommen, daß er wissen kann: Ebenso, wie die Sonne die Pflanze durchstrahlt und dadurch das Leben in ihr weckt, so kann der Christus-Impuls in die menschliche Seele fließen. Dadurch nimmt sie Kraft auf, die der Seele Wissen von ihrer Ewigkeit und Unsterblichkeit gibt, Wissen vom Sieg über den Tod. Dadurch, daß sie ein richtiges Verständnis für den Christus bekommt, dadurch wird die Seele belebt. Man sagte sich: Es gibt außer dem, was äußerlich über den Christus gelehrt werden kann, noch ein innerliches Wissen, das Suchen der Seele, der Ceridwen nach einem Hu oder Baldur, aber nach einem anderen Baldur, der das Geheimnis von Golgatha vollbracht hat. – Wenn die Seele das erlebt, so erlangt sie ein höheres Hellsehen als durch die alten Mysterien. Und hier in Europa begriff man gleich ganz tief, was das bedeutet.

Ich habe Ihnen schon öfter dargestellt, welchen Ruck die Menschenentwickelung gemacht hat durch den Christus-Impuls. Gehen wir, um das zu verstehen, noch einmal zurück zu dem alten hebräischen Bewußtsein. Da haben wir noch ein Geborgensein des Ichs, wenn der Mensch sich eins fühlt mit seinen Vätern und Vorvätern, und für den Men-

schen des Alten Testaments war es ein bedeutsames Gefühl, wenn er sich sagen konnte: Ich bin eins mit meinen Vorfahren. Das, wozu ich «Ich» sagen kann, ich sehe es eingeschlossen zwischen Geburt und Tod; aber *ein* Blut rinnt herunter vom Vater Abraham bis zu mir. Das Blut, das in meinen Adern rinnt, ist der Ausdruck meines Ichs, meiner eigenen Individualität, der Blutstrom, der durch die Generation geht, ist der Ausdruck meines Gottes. – Und so fühlte er sich geborgen im großen Ganzen, tauchte gerne hinunter in den Blutstrom, der durch die Generationen rinnt.

Christus sagt: Bevor der Vater Abraham war, war das «Ich-bin», und er sagt: «Ich und der Vater sind eins.» Unser Ich hat in sich Verbindungsfäden hinauf in eine geistige Welt, die jeder in seiner eigenen Individualität finden kann. Das Ich, das auf sich selbst gestellt ist, trotzdem es nicht leugnet den Zusammenhang durch die Blutsbande, nicht verachtet die Blutsbande, das Verständnis hat für das Physische, dieses Ich kam durch das Mysterium von Golgatha dem Menschen zum Verständnis. Deshalb sah man in dem Blute, das aus den Wunden des Erlösers rinnt, den Ausdruck des allgemeinen Menschen-Ichs, und man sagte sich: Wer dieses Blut in sich lebendig macht, der kommt zum echten Hellsehen. – Aber die Welt war noch nicht reif, um aufzunehmen das, was als das eigentliche Geheimnis von Golgatha gegeben ist. Auch in den folgenden Jahrhunderten nach dem Kommen des Christus war die Welt noch nicht reif und sie ist es selbst heute noch nicht. Den lebendigen Christus in der geistigen Welt erblickte Paulus. Wer versteht heute die tiefen Briefe des Paulus, dieses Eingeweihten, und wer charakterisiert richtig den Schüler des Paulus, Dionysios den Areopagiten? Und doch gab es immer ein Mysterien-Christentum.

In den Mysterien, die ich Ihnen jetzt geschildert habe, in Wales und Britannien, wurde gerade die Lehre des Dionysios aufgenommen. So wurden dann die Druiden- und Drottenmysterien durchtränkt und durchsetzt mit dem Christus-Mysterium. Dadurch kam es ihnen zum vollen Bewußtsein, daß das, was man in Hu und Baldur suchte, in Christus gekommen ist. Aber man sagte sich, daß die Menschen im allgemeinen nicht reif sind, das mit Bewußtsein aufzunehmen, was der Christus gebracht hat: das aus den Wunden des Erlösers rinnende Blut, das durch alle rinnt.

Nur in kleinen Kreisen von Eingeweihten war dies lebendig geblieben als das heilige christliche Geheimnis. Wer aber in dieses Geheimnis eingeweiht wurde, erlebte die Überwindung des gewöhnlichen auf die Sinnenwelt gerichteten Ichs. Aber er erlebte es folgendermaßen. Er fragte sich: Wie habe ich bisher gelebt? Wenn ich die Wahrheit wissen wollte, so bin ich zu den Dingen der Außenwelt gegangen. Als mich aber die Eingeweihten des christlichen Mysteriums übernommen haben, verlangten sie von mir, daß ich nicht warte, bis die Außendinge mir sagen, was wahr ist, sondern daß ich in meiner Seele frage nach dem Unsichtbaren, nicht nur durch die Außenwelt angeregt. — Das Fragen der Seele nach dem Höchsten, das sie finden konnte, wurde in den späteren Zeiten draußen in der Welt genannt «Das Geheimnis vom Heiligen Gral». Und die Gralsage, Parzivalsage, ist nichts anderes als ein Ausdruck des Christus-Mysteriums. Der Gral ist jene heilige Schale, in der der Christus das Abendmahl genommen hat, in der der Josef von Arimathia aufgefangen hat das Blut des Christus, wie es geflossen ist auf Golgatha. Von einer solchen Schale umschlossen ist das Blut des Christus an einen heiligen Ort gebracht worden. Solange die Menschen nicht fragen nach dem Unsicht-

baren, geht es ihnen wie Parzival. Erst als er fragt, wird er ein Eingeweihter des Christus-Mysteriums.

So sehen wir, wie *Wolfram von Eschenbach* in seine Darstellung hineinverwebt die drei Stufen der Menschenseele, die erst ausgeht von der äußeren sinnlichen Wahrnehmung, wo sie, im Materiellen befangen, sich sagen läßt vom materiellen Geist, was wahr ist. Das ist die Seele in ihrer «Tumbheit», wie Wolfram von Eschenbach sich ausdrückt. Dann erkennt die Seele, wie die Außenwelt nur Illusionen gibt. Wenn die Seele merkt, daß in dem, was die Naturwissenschaft zu geben vermag, nicht Antworten zu finden sind, sondern nur Fragen, so verfällt die Seele in das, was Wolfram von Eschenbach nennt den «Zwifel». Dann aber steigt sie auf zur «Saelde», zur Seligkeit, zum Leben in den geistigen Welten. Das sind die drei Stufen der Seele.

Den Mysterien der späteren Zeit, die vom Christus-Impuls durchleuchtet sind, ist allen ein ganz bestimmter Zug eigen. Dadurch steigen sie herauf über alle alten Mysterien. Alle Einweihung beruht ja darauf, daß der Mensch sich erhebt zu einem höheren Anschauen, zu einer höheren Entwickelung der Seele. Bevor er sich so erhebt, hat er drei Fähigkeiten in seiner Seele: Denken, Fühlen und Wollen. Diese drei Seelenkräfte hat er in sich. So, wie er gewöhnlich lebt in der heutigen Welt, sind diese drei Seelenkräfte in einer innigen Verbindung. Mit seinem Ich ist er hineinverwoben in Denken, Fühlen und Wollen, weil der Mensch, bevor er durch die Einweihung aufsteigt, noch nicht vom Ich aus an der Entwickelung der höheren Leiber gearbeitet hat. Zunächst wird das, was im astralischen Leibe ist, das, was der Mensch an Gefühlen und Empfindungen, an Trieben und Begierden hat, geläutert und gereinigt. Dadurch entsteht das Geistselbst oder «Manas». Dann kommt der Mensch zunächst so weit, daß er jeden Gedanken mit einem

bestimmten Gefühlston durchsetzt, daß jeder Gedanke kalt oder warm wird, daß er umwandelt seinen Äther- oder Lebensleib. Das ist die Umwandlung des Fühlens, und es entsteht so die «Buddhi». Dann folgt noch die Umwandlung des Wollens bis in den physischen Leib hinein zu «Atma» oder Geistesmensch. So wandelt der Mensch um sein Denken, Fühlen und Wollen und damit seinen Astralleib zu Manas oder Geistselbst, den Ätherleib zu Buddhi oder Lebensgeist, den physischen Leib zu Atma oder Geistesmensch. Diese Umwandlung ist der Ausdruck für das systematische Arbeiten des Eingeweihten an seiner Seele, wodurch er sich hinaufhebt in die geistigen Welten.

Aber es tritt etwas ganz Bestimmtes ein, wenn die Einweihung in vollem Ernst betrieben wird, nicht als Spielerei. Wird die Einweihung mit Würde gepflogen, so ist es, als ob des Menschen Organisation in drei Teile geschieden würde und das Ich als König über diesen drei Teilen thronte. Während gewöhnlich beim Menschen die Sphären von Denken, Fühlen und Wollen nicht deutlich getrennt sind, ist der Mensch, wenn er sich höher entwickelt, immer mehr imstande, Gedanken zu fassen, die nicht gleich zu Gefühlen gebracht werden, sondern die vom Ich in freier Wahl zu Sympathie und Antipathie gebracht werden. Nicht schließt sich das Gefühl gleich unmittelbar an einen Gedanken an, sondern der Mensch spaltet sich in Gefühlsmensch, Gedankenmensch, Willensmensch. Der Mensch fühlt sich als Ich-König, der thront über einer Dreiheit. In drei Menschen zerfällt er. Das tritt ein auf einer bestimmten Stufe der Einweihung. Er fühlt, daß er durch den Astralleib erlebt alle die Gedanken, die sich auf die geistige Welt beziehen. Durch den Ätherleib erlebt er alles das, was als Gefühle die geistige Welt durchzieht, durch den physischen Leib alles, was als Willensimpulse die geistige Welt durch-

lebt und durchsetzt. Man sagt: Der Mensch fühlt sich selbst als König innerhalb der heiligen Dreizahl. Aber der, der nicht fähig und reif ist, zu ertragen, daß er also gespalten ist, wird nicht die Früchte der Einweihung haben können. Er wird dadurch, daß ihm Leid über Leid entgegentritt, zurückgehalten von dem, wozu er noch nicht reif ist. Wer unwürdig in die Nähe des Heiligen Grals kommt, wird ein Leidender wie Amfortas und kann nur erlöst werden durch den, der die guten Kräfte in seine Nähe bringt. Er wird befreit durch Parzival.

Gehen wir jetzt wieder zurück zu dem, wie sich das Prinzip der Einweihung ausdrückt. Die suchende Seele findet die geistige Welt, den Heiligen Gral, der jetzt das Symbolum, der Ausdruck für die geistige Welt geworden ist. Was da geschildert wird, das haben einzelne Eingeweihte wirklich erlebt. Sie haben den Weg des Parzival zurückgelegt. Aber da waren sie auch wie jene, die als Könige auf die drei Leiber zurückschauten. Die das erlebten, sagten sich: Ich throne über meinem gereinigten Astralleibe, der aber nur gereinigt, geläutert ist dadurch, daß er nachfolgte dem Christus. Nicht durch irgendeinen äußeren Zusammenhang, nicht an irgend etwas, was mit der Außenwelt verbindet, durfte er hängen, sondern er mußte sich in der innersten Seele verbinden mit dem Christus-Prinzip. Alles, was ihn außen an die Sinnenwelt bindet, mußte in den höchsten Augenblicken, den wahrhaft mystischen Augenblicken, fallen.

Der Repräsentant des Eingeweihten ist Lohengrin. Ihn darf man nicht fragen nach Namen und Stand, das heißt nach dem, was ihn mit der Sinnenwelt verbindet. Einen, der nicht Namen und Stand hat, nennt man einen «heimatlosen Menschen». Er ist durchwebt und durchlebt vom Christus-Prinzip. Er blickt auch auf den Äther- oder Le-

bensleib, der Lebensgeist geworden ist, herunter als auf etwas, was von dem astralischen Leibe getrennt ist, was gesondert ist. Er ist es, der ihn hinaufträgt in die höheren Welten, wo die Raum- und Zeitgesetze nicht gelten. Dieser Ätherleib und seine Organe entsprechen dem Schwan. Er trägt den Lohengrin über das Meer in einem Kahn, im physischen Leibe, über das Materielle. Den physischen Leib empfindet man als den Kahn. Und die auf der Erde befindliche suchende Seele, die durch die Einweihung ein Neues erfährt, ist symbolisiert durch die Elsa von Brabant. So haben wir hier die Gelegenheit, die Sage von Lohengrin, die auch noch viele andere Bedeutungen hat, zu charakterisieren als einen Ausdruck der Einweihung innerhalb der Mysterien, die um den Heiligen Gral sich gliedern.

So waren im elften bis dreizehnten Jahrhundert diese Geheimnisse, die gelehrt wurden im Anschluß an das Christus-Mysterium, in dem Mysterium vom Heiligen Gral ausgedrückt. Die Ritter des Heiligen Gral waren die späteren Eingeweihten. Ihnen stand gegenüber das exoterische Christentum, während in den Mysterien immer gepflegt wurde das esoterische Christentum, das ein solches Verhältnis zum Christus suchte, so daß durch den äußeren Christus in der Seele geweckt wurde der innere Christus, der symbolisiert wird durch die Taube.

Der ganze Fortgang des europäischen Mysterienwesens wird noch in einer anderen Sagenwelt ausgedrückt. Aber es ist sehr schwierig, hier hineinzuleuchten. Es soll später geschehen. Heute wollen wir nur hineinleuchten, indem wir die Spiegelung aufsuchen in dem, was nach außen hindurchsickerte und erschienen ist in einer merkwürdigen Sagenwelt. Es ist eine verhältnismäßig wenig beachtete Sage, die 1230 von *Konrad Fleck* in dichterische Form gebracht wurde. Sie gehört zu den Sagen und Mythen der Provence,

und schließt sich an an die Einweihung der Gralsritter oder Templeisen. Sie redet von einem alten Paar «Flor und Blancheflor». Das bedeutet ungefähr in heutiger Sprache: die Blume mit roten Blättern oder die Rose, und die Blume mit weißen Blättern oder die Lilie. Früher wurde viel mit dieser Sage verbunden. Nur skizzenhaft zusammengedrängt kann das heute gesagt werden. Man sagte sich: Flor und Blancheflor sind Seelen, in Menschen verleiblicht, die schon einmal gelebt haben. Die Sage bringt sie zusammen mit den Großeltern Karls des Großen. In Karl dem Großen aber sahen die, welche mit den Sagen sich intimer beschäftigten, die Gestalt, die in gewisser Weise in Beziehung gebracht hat das innere esoterische mit dem exoterischen Christentum. Das ist in der Kaiserkrönung ausgedrückt. Geht man zu seinen Großeltern zurück, zu Flor und Blancheflor, so lebten in ihnen Rose und Lilie, die rein bewahren sollten das esoterische Christentum, wie es zurückgeht auf Dionysios den Areopagiten. Nun sah man in der Rose, in Flor oder Flos das Symbolum für die menschliche Seele, die den Persönlichkeits-, den Ich-Impuls in sich aufgenommen hat, die das Geistige aus ihrer Individualität wirken läßt, die bis in das rote Blut hinein den Ich-Impuls gebracht hat. In der Lilie aber sah man das Symbolum der Seele, die nur dadurch geistig bleiben kann, daß das Ich außerhalb ihrer bleibt, nur bis an die Grenze herankommt. So sind Rose und Lilie zwei Gegensätze. Rose hat das Selbstbewußtsein ganz in sich, Lilie ganz außer sich. Aber die Vereinigung der Seele, die innerhalb ist, und der Seele, die außen als Weltengeist die Welt belebt, ist dagewesen. Flor und Blancheflor drückt aus das Finden der Weltenseele, des Welten-Ich durch die Menschenseele, das Menschen-Ich.

Das, was später durch die Sage vom Heiligen Gral geschah, ist auch hier durch diese Sage ausgedrückt. Es ist

kein äußerliches Paar. In der Lilie ist ausgedrückt die Seele, die ihre höhere Ichheit findet. In der Vereinigung von Lilienseele und Rosenseele wurde das gesehen, was Verbindung finden kann mit dem Mysterium von Golgatha. Daher sagte man sich: Gegenüber der Strömung europäischer Einweihung, die herbeigeführt wird durch Karl den Großen, und durch die zusammengeschmiedet wird exoterisches und esoterisches Christentum, soll lebendig gehalten, soll rein fortgesetzt werden das rein esoterische Christentum. In den Eingeweihtenkreisen sagte man: Dieselbe Seele, die in Flos oder Flor war und die besungen wird in dem Liede, ist wiederverkörpert erschienen im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert zur Begründung einer neuen Mysterienschule, welche in einer neuen, der Neuzeit entsprechenden Weise das Christus-Geheimnis zu pflegen hat, in dem Begründer des Rosenkreuzertums. Da tritt uns das Geheimnis von der Rose schon in einer verhältnismäßig alten Zeit entgegen. Die Sage wird sogar schon versetzt in die Zeit vor Karl dem Großen. Und so flüchtete sich das esoterische Christentum in das Rosenkreuzertum. Das Rosenkreuzertum hat seit dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert die Eingeweihten herangebildet, welche die Nachfolger der alten europäischen Mysterien und die Nachfolger der Schule vom Heiligen Gral sind.

Mannigfaltiges ist durchgesickert von den Mysterien der Rosenkreuzer. Was aber da erzählt wird, ist vielfach wieder Karikatur dessen, was wahr ist. Tiefe Leistungen des Geisteslebens führen zurück auf das Rosenkreuzertum, von dem immer geheimnisvolle Fäden in die äußere Kultur hineinführen. So besteht zum Beispiel ein Zusammenhang zwischen der Niederschrift der «Nova Atlantis» von *Bacon von Verulam* und dem Rosenkreuzertum. Bacon hat damit mehr als eine Utopie hingestellt. Er will da auf höhere

Stufen hinweisen, die die dumpfen, hellseherischen Fähigkeiten der alten Atlantis wieder aufleben lassen. Was aber daran geknüpft ist von der äußeren Gesellschaft der Rosenkreuzer, das ist jene Scharlatanerie und jenes Quacksalbertum, das Karikaturhafte, das nicht ausbleiben kann in unserer Zeit, seit dem Erfinden der Buchdruckerkunst.

Seitdem ist es nicht mehr möglich, Geheimnis Geheimnis sein zu lassen wie in alten Zeiten. Es kommt auf Reife oder Unreife an, leicht wird alles verzerrt, entstellt. Das kann in ungeheurer Weise geschehen mit den Lehren der anthroposophischen Bewegung! Wenn sie das wäre, was man von ihr sagt in den Kreisen, die nichts wissen von ihr und doch über sie reden, so würde sie etwas zum Davonlaufen sein! In Wahrheit aber ist sie das Element, das genährt wird, mehr als das je geschehen ist, aus den Quellen, die in den Mysterien liegen. Es ist das, was in der Tat die besten Leistungen aller Zeiten zu ihrem Wirken in der Menschheit gebracht hat. Goethes größte dichterische Taten sind genährt aus den Quellen des Rosenkreuzertums. Goethe hat nicht umsonst in den «Geheimnissen» davon gesprochen, daß ein Mensch hingeführt wird zu einem Haus, das mit einem Rosenkreuz geschmückt ist. «Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?» Wer waren sie, die Eingeweihten der europäischen Mysterien, die das Geheimnis der Rosen zugesellt haben dem Geheimnis des Kreuzes? Wie Goethe in diese Geheimnisse eingedrungen war, zeigt sich auch in dem, daß um den Versammlungstisch zwölf waren, wie schon in den alten Drottenmysterien. Oh, Goethe wußte alle diese Dinge! Aber die heute Goethe studieren, die gleichen dem Goethe, den sie begreifen können. Goethe durfte das nur in geheimnisvoller Weise ausdrücken; aber heute ist die Zeit, um offen zu sprechen über das, was Gegenstand

der Einweihung ist. Daß das so sein darf, dieser Tatsache verdanken diese Vorträge ihr Dasein.

Immer mehr wird durch die Anthroposophie die Erkenntnis kommen, daß Geisteswissenschaft nicht weltfremde Schwärmer macht, sondern Menschen, die praktisch und tüchtig sind im Leben. Sie gibt ihnen Hoffnung und Zuversicht. Das Denken wird immer mehr so gestaltet werden, daß man davon sagen könnte, was Faust von Wagner sagt, der das materialistische Denken repräsentiert, daß es «mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt, und froh ist, wenn es Regenwürmer findet!» – Wahrhaftig, froh ist der Materialismus, wenn er Regenwürmer findet und nachweisen kann, daß sie in gewisser Weise notwendig sind zur Reorganisation alles dessen, was auf der Erde lebt und webt. Was aber als Geist aus den Mysterien fließt, das macht das menschliche Denken geschmeidig, um sich in alle möglichen Lebenslagen hineinzufinden. Und wie könnte es anders sein, da doch der Sinn der Weltenentwickelung selber in den Geheimnissen der Geisteswissenschaft wiedergegeben wird!

Das war es, was Ihnen in diesen Vorträgen vor die Seele geführt werden sollte: daß der Sinn, der in der Welt selber waltet, wiederkehrt in der Geisteswissenschaft. Wenn das einigermaßen gelungen ist, dann ist das bescheidene Ziel, das ich mir gestellt habe, erreicht.

Es ist hervorgetreten, daß die Welt mit allem, was in ihr lebt, aus dem Geiste heraus geboren ist, und daß der Mensch geboren und berufen ist, zum Geiste sich zu erheben. Geisteswissenschaft zeigt uns immer mehr und mehr, daß im Materiellen der Geist verzaubert ist, daß das Sinnlich-Materielle das Zauberkleid des Geistigen ist. Der Mensch ist dazu berufen, innerhalb des Stofflichen aus diesem Zauberkleid heraus den Geist zu entzaubern. Das Geistige findet seine Auferstehung in dem Menschen, in der über sich selbst

sich erhebenden Menschenseele. Aber die Seele den Weg über sich hinaus finden zu lassen, ist Aufgabe der Geisteswissenschaft. So findet Geist den Geist. Der Mensch wird immer mehr den Geist begreifen, indem er sich ihm mehr und mehr ähnlich macht.

HINWEISE

Textunterlagen: Bei den Vorträgen wurde nicht offiziell mitstenografiert, doch haben verschiedene Zuhörer mitgeschrieben, von denen die folgenden namentlich bekannt sind: Clara Michels (Vortrag I, VII und XVII), Walter Vegelahn (Vortrag XIII und XIV), Franz Seiler (Vortrag IV, V, VI, VIII, X und XVII, Louise Boesé (Vortrag XVIII), Otto Daeglau (Vortrag XVII), Bertha Reebstein-Lehmann (Vortrag X).

Für den Neudruck 1984 wurden alle vorhandenen Nachschriften geprüft und verglichen und – soweit möglich – Originalstenogramme herangezogen. Hieraus ergaben sich Textverbesserungen und -ergänzungen gegenüber der Auflage von 1961 insbesondere für die Vorträge IV, VIII, XV und XVII. Bei Vortrag X wurde die in der Auflage von 1961 gedruckte mangelhafte Mitschrift ersetzt durch die Nachschrift von Bertha Reebstein-Lehmann und ergänzt aus dem bisher nicht übertragenen Stenogramm von Franz Seiler.

Die *Titel* der einzelnen Vorträge wurden von Rudolf Steiner selbst bestimmt und zu Beginn des Winterhalbjahres 1908/09 entsprechend angekündigt. Als Titel des vorliegenden Bandes wurde vom Herausgeber der 1. Auflage der Titel des ersten Vortrages gewählt.

Frühere Veröffentlichung in Zeitschriften:
Vortrag IX in «Gegenwart» 6. Jahrg. Nr. 4/5
Vortrag XII in «Die Menschenschule» 31. Jahrg. Nr. 4
Vortrag XV in «Das Goetheanum» 23. Jahrg. Nr. 42

Werke Rudolf Steiners innerhalb der Gesamtausgabe (GA) werden in den Hinweisen mit der Bibliographie-Nummer angegeben. Siehe auch die Übersicht am Schluß des Bandes.

zu Seite

10 *Da ist vor einiger Zeit eine «Psychologie» erschienen:* Der «Abriß der Psychologie» von Prof. Hermann Ebbinghaus, Leipzig 1908. Die angeführte Stelle steht im Wortlaut auf Seite 18.

11 *Hier gilt das Wort Goethes: Keine Materie ohne Geist:* Aus Goethes Brief an den Kanzler von Müller, Weimar 24. Mai 1828, abgedruckt in Band II, Seite 64 von Goethes «Naturwissenschaftliche Schrif-

ten», herausgegeben und kommentiert von Rudolf Steiner in Kürschners «Deutsche National-Litteratur» (1883 – 97), 5 Bände, Nachdruck Dornach 1975, GA Bibl.-Nr. 1a – e. Rudolf Steiner hatte sich schon früher dagegen gewendet, wie dieses Goethe-Wort mißverstanden und aus dem Zusammenhang gerissen zitiert wurde, insbesondere von Bruno Wille in dessen Schrift «Materie nie ohne Geist»; siehe hierzu «Mein Lebensgang», GA Bibl.-Nr. 28, Seite 386.

17/18 *Der von Amerika ausgegangene Pragmatismus . . . Wenn wir einer geladenen Flinte gegenüberstehen . . . Der Mensch weint nicht, weil er traurig ist . . .:* In dem vorerwähnten Buch von H. Ebbinghaus «Abriß der Psychologie» wird hierüber berichtet. Es handelt sich um eine Theorie von William James, Professor der Psychologie und Philosophie an der Harvard Universität, dargestellt in seinem Buch «Principles of Psychology», 1890, deutsch 1909.

18 *Goethe . . . «So bildet sich das Auge am Lichte fürs Licht»:* In «Goethes Naturwissenschaftliche Schriften», Band III, Seite 88, Entwurf einer Farbenlehre, Einleitung.

21 *Goethe «Und solang du das nicht hast . . .»:* Aus «Der Westöstliche Divan», Buch des Sängers. Selige Sehnsucht, 5. Strophe.

Wahr ist es, was Novalis sagt: Wörtlich: «Der Mensch soll ein vollkommnes und totales Selbstwerkzeug sein», Schriften, hrsg. von Paul Kluckhohn, Leipzig o.J., Das allgemeine Brouillon 1798/99, Nr. 291. – «Die Geisterwelt ist uns in der Tat schon aufgeschlossen – sie ist immer offenbar – würden wir plötzlich so elastisch, als es nötig wäre, so sähen wir uns mitten unter ihr», a.a..O. Nr. 311.

22 *Goethe . . . «Die Geisterwelt ist nicht verschlossen»:* «Faust» I, Nacht, 443.

23 *von einem damals sehr bedeutenden Botaniker namens Batsch:* Aug. Joh. Georg Batsch, Professor der Naturgeschichte in Jena. Vgl. Goethes Aufzeichnungen darüber in «Glückliches Ereignis», 1794, abgedruckt in Band I, Seite 108 – 113 von «Goethes Naturwissenschaftliche Schriften».

25 *ein Brief Schillers:* an Goethe vom 23. August 1794.

26 *«Gegenständliches Denken»:* Johann Christian August Heinroth in seinem «Lehrbuch der Anthropologie», Gotha 1822. Vgl. Goethes Aufsatz «Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort», 1823, in «Goethes Naturwissenschaftliche Schriften» Band II, Seite 31.

27 *Fichte . . . schickte seine «Wissenschaftslehre» . . . an Goethe:* Der Brief Fichtes vom 21. Juni 1794 ist mit Erläuterungen Rudolf Steiners abgedruckt in «Gesammelte Aufsätze zur Kultur- und Zeitgeschichte 1887 – 1901», GA Bibl.-Nr. 31, Seite 431.

28 *Schopenhauer wird nicht müde, in Schimpfworten sich über Fichte zu ergehen:* zum Beispiel in «Preisschrift über die Grundlage der Moral, § 6: Vom Fundament der Kantischen Ethik». Sämtl. Werke, mit Einleitung von Rudolf Steiner, Cotta-Ausgabe o.J. Bd. 7 «Die beiden Grundprobleme der Ethik», Seite 173.

29 *Hegels Brief an Goethe:* Vom 24. Februar 1821, wiederabgedruckt in «Goethe – Hegel, Briefwechsel», Reihe Denken–Schauen–Sinnen Nr. 42, Stuttgart 1970. Goethe selbst hatte Auszüge dieses Briefes in die Nachträge zur Farbenlehre aufgenommen mit dem Titel «Neuste aufmunternde Teilnahme» und dem Datum vom 20. Februar 1821. Siehe auch Rudolf Steiners Einleitungen zu «Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften», GA Bibl.-Nr. 1, Seite 226 bzw. GA Bibl.-Nr. 1 b, Seite LXI.

30 *Virchow . . . hat sich in einem bedeutungsvollen Vortrag . . .:* «Goethe als Naturforscher und in besonderer Beziehung auf Schiller», Berlin 1861.

32 *Das Bild «Komm Herr Jesus sei unser Gast»* ist von dem Maler Fritz von Uhde. Vgl. Rudolf Steiners Vortrag vom 5. Oktober 1917 in «Kunstgeschichte als Abbild innerer geistiger Impulse», GA Bibl.-Nr. 292, Seite 262 sowie Abb. Nr. 198a.

Bossis Buch über Leonardo da Vincis Abendmahl: «Über Lionardo da Vincis Abendmahl in Mailand», 1810, deutsch 1811. Die Rezension Goethes findet sich in «Schriften zur Kunst 1816 – 1832».

34 *in den zwei Vorträgen . . . über Goethes «Faust»:* Siehe die Vorträge XIII und XIV dieses Bandes, vom 11. und 12. März 1909.

Goethe zu Eckermann über «Faust»: Am 29. Januar 1827 in Eckermann «Gespräche mit Goethe».

39 *Es gibt eine große Anzahl von Versuchen, die Rätsel dieses Märchens zu lösen:* Siehe F. Meyer-Waldeck «Goethes Märchendichtungen», Heidelberg 1879, und «Goethes Märchen. Mit einer Einführung und einer Stoffsammlung zur Geschichte und Nachgeschichte des Märchens» von Theodor Friedrich, Verlag Reclam, Leipzig o.J.

40 *Es liegt das Wort der Lösung für das Märchen im Märchen selber:* Schiller in einem Brief vom 16. November 1795 an den Verleger Cotta: «Der Schlüssel liegt im Märchen selbst.»

46 *die Briefe Schillers über die ästhetische Erziehung des Menschen:* Jena 1794/95. Der zitierte Satz findet sich im 4. Brief.

47 *Ein wunderbar schönes Wort spricht Goethe über diese Briefe aus:* Siehe den Brief an Schiller vom 26. Oktober 1794: «. . . Wie uns ein köstlicher, unserer Natur analoger Trank willig hinunter schleicht und auf der Zunge schon durch gute Stimmung des Nervensystems seine heilsame Wirkung zeigt, so waren mir diese Briefe angenehm und wohltätig, und wie sollte es anders sein? da ich das, was ich für recht seit langer Zeit erkannte, was ich teils lebte, teils zu leben wünschte, auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand. . . .»

49 *«Was fruchtbar ist, allein ist wahr»:* Siehe Gedichte, «Vermächtnis», 1828/32.

55 *sich so an das Goethesche Wort hält:* «Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiß' ich's Wahrheit. Und so kann jeder seine eigene Wahrheit haben, und es ist doch immer dieselbige.» Siehe «Maximen und Reflexionen» I in «Sprüche in Prosa», Abt.: Das Erkennen, in «Goethes Naturwissenschaftliche Schriften», Band 5, S. 349. Sonderausgabe der «Sprüche in Prosa», Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 1967.

58 *Wilhelm Wundt,* «System der Philosophie» (1889), «Sinnliche und übersinnliche Welt» (1914).

Nikolaj Losskij. Das Buch erschien deutsch 1908 im Verlag Max Niemeyer, Halle.

61 *es gibt Methoden, das Denken so weit zu läutern:* Siehe Rudolf Steiner, «Die Philosophie der Freiheit», GA Bibl.-Nr. 4; «Praktische Ausbildung des Denkens», Vortrag vom 11. Februar 1909 in diesem Band. Ferner die sechs Grundübungen im Kapitel: Der Erkenntnisweg in «Die Geheimwissenschaft im Umriß», GA Bibl.-Nr. 13, und «Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung», GA Bibl.-Nr. 9.

66 *einen Gedanken, den er einst ausgesprochen hat:* In «Sprüche in Prosa», 6. Abt., Ethisches Nr. 637, S. 134.

75 *zur Zeit der großen Stürme im westlichen Europa:* Schiller am 16. Oktober 1795 an Goethe: «Es ist mir in der Tat lieb, Sie noch ferne von den Händeln am Main zu wissen. Der Schatten des Riesen könnte Sie leicht etwas unsanft anfassen.»

76 *. . . sagt Schiller:* Siehe den Brief an Cotta vom 16. Nov. 1895, Hinweis zu Seite 40.

79 *Jakob Böhme «Wer nicht stirbt, eh' er stirbt . . .»:* In «Theosophia Revelata oder Alle göttlichen Schriften», Neudruck in 11 Bänden, hrsg. von A. Faust 1942.

80 *«Und so ist der Tod die Wurzel alles Lebens»:* Jakob Böhme: «Also ist der grimmige Tod eine Wurzel des Lebens», «Sex Puncta Theosophica oder von Sechs theosophischen Punkten» in «Sämtliche Werke», hrsg. von K. W. Schiebler, Leipzig 1846, 6. Bd., 1. Punkt, 1. Kap. 73, S. 341.

81 *«Da ist Notwendigkeit, . . .»:* «Italienische Reise», Rom, 6. September 1787.

83 *«. . . ein roter Leu, ein kühner Freier, / Im lauen Bad der Lilie vermählt»:* «Faust» I, Osterspaziergang.

84 *«Alles Vergängliche . . .»:* «Faust» II, Fausts Himmelfahrt.

«Hier wird's Erreichnis»: Nach Goethes Diktat. Erst 1928 wurde eine Handschrift Goethes bekannt mit der Schreibweise «Ereignis».

88 *der französische Arzt Astruc:* Professor Jean Astruc, Leibarzt Ludwigs XIV., «Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse», anonym erschienen Brüssel 1753.

90 *die sogenannte Regenbogen-Bibel:* Vgl. Rudolf Steiners Vortrag vom 22. August 1910 in «Die Geheimnisse der biblischen Schöpfungsgeschichte», GA Bibl.-Nr. 122, Seite 124/125.

90 *von dem man aber glaubt nachweisen zu können, daß es nicht etwa von Moses herrührt:* Vgl. W. Staerk, «Die Entstehung des Alten Testaments», Leipzig 1905. Dieses Buch befindet sich in Rudolf Steiners Privat-Bibliothek.

94 *. . . mehr als eine bloße Anekdote, wenn erzählt wird, daß ein Aristoteles-Gläubiger . . .:* Diese Begebenheit berichtet Professor Laurenz Müllner in seiner Rektoratsrede vom 8. 11. 1894 «Die Bedeutung Galileis für die Philosophie», Wien 1894, Seite 39 f.

95 *zeigt es sich, daß er (Aristoteles) etwas ganz anderes gemeint hat:* Hierüber spricht Rudolf Steiner ausführlich in seinem Vortrag vom 26. Januar 1911 «Galilei, Giordano Bruno und Goethe», enthalten in «Antworten der Geisteswissenschaft auf die großen Fragen des Daseins», GA Bibl.-Nr. 60.

102 *«Die Welt ist meine Vorstellung»:* Arthur Schopenhauer: «Die Welt als Wille und Vorstellung».

104 *«Die Schlange war listig . . .»:* 1. Mos. 3, 1.

Das rührt nach Meinung der Bibelkritiker von verschiedenen Traditionen her: Die Bibelkritik unterschied die Quellenschriften «Elohist» und «Jahwist». Siehe Hinweis zu S. 90.

106 *Im Hebräischen steht auch dasselbe Wort dafür:* = Tholedoth. Dieses nahezu ausschließlich im Plural gebrauchte Wort bedeutet soviel wie: Abstammung, Geschlechtsregister, Entstehungsgeschichte, Werdekreise. Vgl. hierzu «Die Geheimnisse der biblischen Schöpfungsgeschichte», GA Bibl.-Nr. 122, Seite 184 und Hinweis dazu. Zu den weiteren Vorkommen dieses Ausdruckes im Alten Testament, mit dem jeweils die Beschreibung einer neuen Entwicklungsrunde eingeleitet wird, vgl. Emil Bock «Urgeschichte», Seite 15, Stuttgart 1978.

108 *dazu sind manche Freidenker gezwungen worden:* Im Vortrag vom 19. Februar 1906 in «Kosmogonie», GA Bibl.-Nr. 94, sagt Rudolf Steiner: «Bruno Wille, der Herausgeber des Blattes ‹Der Freidenker› hat neuerdings diesen Weg eingeschlagen. Er ist dazu übergegangen, die Christus-Mythe wie die Bibel überhaupt einer sinnbildlichen Auslegung zu unterziehen.»

109 *«Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig»:* 2. Kor. 3, 6.

Es ist gewöhnlich der Herren eigener Geist . . .: Nach «Faust» I, Nacht, 578 – 579.

114 *des wirklich großen Bibelgelehrten:* Ferdinand Christian Baur, Theologieprofessor in Tübingen von 1826 bis 1860.

115 *So dürfen wir doch einen Bibelforscher . . . nicht vergessen:* August Friedrich Gfrörer. Bibliothekar und Professor in Stuttgart, wurde 1853 katholisch. «Wer aber jetzt noch, nachdem das nötige historische Licht über die Frage ausgegossen ist, das vierte Evangelium für ein Machwerk und unterschoben erklärt, dem sage ich ins Gesicht, daß er unter dem Hute nicht bei Troste sei . . .» Gfrörer in «Geschichte des Urchristentums», III. Hauptteil, Seite 346, Stuttgart 1838.

123 *«Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs»:* 2. Mos. 3, 6.

«Ich bin der Ich bin»: 2. Mos. 3, 14.

134 *«Ehe Abraham war, war das Ich-bin»:* Joh. 8, 58. Siehe hierzu Rudolf Steiners Ausführung im dritten Vortrag von «Das Johannes-Evangelium», GA Bibl.-Nr. 103.

136 *«Die Krankheit ist nicht zum Tode»:* Joh. 11, 4.

138 *Paulus: «Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir»:* Gal. 2, 20.

140 *«Ihr werdet die Wahrheit erkennen»:* Joh. 8, 32.

145 *ein populäres Büchelchen über den Aberglauben:* Vermutlich handelt es sich um das Buch «Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart» von Adolf Wuttke, Hamburg 1860, 3. Auflage Berlin 1900, siehe dort Seite 24/25.

146 *ein Leipziger Gelehrter:* Der Nervenarzt und Dozent Paul Möbius.

148 *der jetzt viel genannte französische Physiologe:* Charles Richet, «Experimentelle Studien auf dem Gebiete der Gedankenübertragung», Stuttgart 1891. Die Begebenheit wird geschildert in dem im folgenden Hinweis genannten Buch von Alfred Lehmann, Seite 338 f.

149 *Ein dänischer Forscher:* Professor Alfred Lehmann, Direktor des psychophysischen Laboratoriums der Universität Kopenhagen, «Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart». Deutsche Ausgabe Stuttgart 1898, Seite 338.

153 *gesprochen worden ist über die Rosenkreuzer-Einweihung:* Vortrag am 14. März 1907, enthalten in «Die Erkenntnis des Übersinnlichen in unserer Zeit und deren Bedeutung für das heutige Leben», GA Bibl.-Nr. 55.

155 *Raimundus Lullus* 1235 bis 1315. Vgl. über den angeblichen Versuch das obengenannte Werk von Lehmann, Seite 157.

158/159 *Zu der lückenhaften Stelle dieses Vortrages:*

Die Angaben beziehen sich auf H. P. Blavatsky. Rudolf Steiner hat das hier angesprochene Problem mehrfach behandelt, so zum Beispiel in seinen Aufzeichnungen für Edouard Schuré in Barr aus dem Jahre 1907, Teil III, enthalten in Rudolf Steiner/Marie Steiner-von Sivers, «Briefwechsel und Dokumente 1901 – 1925», GA Bibl.-Nr. 262.

160/161 *ein anderer Fall, der sich abgespielt hat:* Die im folgenden geschilderte Begebenheit ist dem oben genannten Buch von A. Lehmann entnommen. Die Lücken in der Vortragsnachschrift konnten aufgrund von Seite 304/305 dieses Buches ergänzt werden.

164 *Ein Schuldirektor:* Heinrich Schramm, vgl. Rudolf Steiner «Mein Lebensgang», Kapitel II.

168 *den Ausspruch, den Feuerbach getan:* Ludwig Feuerbach, 1804 bis 1872, in der Anzeige von Moleschotts «Lehre der Nahrungsmittel für das Volk», 1850.

186/187 *Es soll . . . an einen alten Ausspruch erinnert werden:* z.B. bei Börne: «Es gibt tausend Krankheiten, aber nur eine Gesundheit». Vermischte Aufsätze, Dramaturgische Blätter, Aphorismen.

213 *daß es wahr ist, was ein altes Wort sagt:* «mens sana in corpore sano», Juvenal, Satiren 10, 356.

215 *Leo Tolstoj und Andrew Carnegie:* Die von Rudolf Steiner angeführten biographischen Einzelheiten stützen sich auf die Bücher: K.J.Staub: Graf L.N.Tolstojs Leben und Werke, Kempten/München 1908 und Andrew Carnegie: Das Evangelium des Reichtums und andere Zeit- und Streitfragen, Einleitung (Selbstbiographie des Verfassers), Leipzig 1907.

216 *Ralph Waldo Emerson,* amerikanischer Philosoph. Essay: Der Wert und die Bedeutung großer Menschen.

225 *die Zeit, aus der die großen Romane stammen:* 1864 – 1869.

226 *eine Fabel des Ostens:* aus «Meine Beichte», 1879 verfaßt.

231 *Verfallen steht . . .:* Das Gedicht ist von Heinrich von Reder und ist entnommen dem Band «Deutsche Lyrik von Heute und Morgen», hrsg. von Alexander Tille, Leipzig 1896.

234 *ein anderes merkwürdiges Evangelium:* Carnegie: «The Gospel of wealth and other timely Essays», 1900, übersetzt von Heubner: «Das Evangelium des Reichtums», Einleitung S. XXII ff. Siehe Hinweis zu Seite 215.

235 *Er wendet sich darin gleich gegen Tolstoj, von dem er sagt:* «Das höchste Lebensideal ist wohl nicht durch eine solche Nachahmung des Lebens Christi zu erreichen, wie sie uns Graf Tolstoj zeigt, sondern dadurch, daß wir, von Christi Geist beseelt, die veränderten Bedingungen unseres Zeitalters gleichwohl anerkennen und diesen Geist in neuen, unsern heutigen Verhältnissen angepaßten Formen Ausdruck finden lassen.» Carnegie a.a.O. Seite 15.

236 *«Wer reich stirbt . . .»:* Carnegie, a.o.O. Seite 20.

242 *Etwas ist da, das vor der Geburt da war:* «Meine besondere Beziehung zu der Welt ist nicht in diesem Leben festgestellt worden und hat nicht mit meinem Körper und nicht mit meinem in der Zeit entstandenen Bewußtsein begonnen», Tolstoj «Das Leben», 2. u. 3. Teil, Jena 1890.

248 *Sir Rowland Hill,* «Post office reform, its importance and practicability», London 1837.

250 *Kant-Laplacesche Theorie:* Theorie über die mechanische Entstehung der Welt, so benannt nach Kants «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung von dem Mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen» (1755) und Laplaces «Exposition du sytème du monde» (1796).

dem sogenannten Plateauschen Versuch: Von dem Physiker J. A. F. Plateau entwickeltes Experiment. Man vergleiche hierzu die Darstellung, die Vincenz Knauer in seinen Vorlesungen über «Die Hauptprobleme der Philosophie» (Wien und Leipzig 1892) gibt: «Eines der hübschesten physikalischen Experimente ist der Plateausche Versuch. Es wird eine Mischung aus Wasser und Alkohol bereitet, die genau das spezifische Gewicht des reinen Olivenöles hat, und in diese Mischung dann ein ziemlich starker Tropfen Öl gegossen. Dieser schwimmt nicht auf der Flüssigkeit, sondern sinkt bis in die Mitte derselben, und zwar in Gestalt einer Kugel. Um diese nun in Bewegung zu setzen, wird ein Scheibchen aus Kartenpapier im Zentrum mit einer langen Nadel durchstochen und vorsichtig in die Mitte der Ölkugel gesenkt, so daß der äußerste Rad des Scheibchens den Äquator der Kugel bildet. Dieses Scheibchen nun wird in Drehung versetzt, anfangs langsam, dann immer schneller und schneller. Natürlich teilt die Bewegung sich der Ölkugel mit, und infolge der Fliehkraft lösen von dieser sich Teile ab, welche nach ihrer Absonderung noch geraume Zeit die Drehung mitmachen, zuerst Kreise, dann Kügelchen. Auf diese Weise entsteht ein unserem Planetensystem oft überraschend ähnliches Gebilde: in der Mitte nämlich die größte, unsere Sonne vorstellende Kugel, und um sie herum sich bewegend kleinere Kugeln und Ringe, welche uns die Planeten samt ihren Monden versinnlichen können.» (Vorlesungen während des Sommersemesters, Neunte Vorlesung, S. 281 des oben angeführten Werkes.)

252 *Heinroth:* Siehe Hinweis zu Seite 26.

258 *Leonardo da Vinci:* «Traktat von der Malerei», Jena 1909.

263 *«Gedacht hat sie und sinnt beständig»:* «Die Natur» in «Goethes Naturwissenschaftliche Schriften» Band II, Seite 7.

265 *«Die Theorie ist der Kapitän . . .»:* «Leonardo da Vinci, der Denker, Forscher und Poet», nach den veröffentlichten Handschriften (Auswahl), Übersetzung und Einleitung von Marie Herzfeld, Jena 1906, Seite 2.

265 *den Goetheschen Spruch:* Zahme Xenien III.

268 *«Man weint nicht . . .»:* Siehe Hinweis zu Seite 18.

277 *Goethe:* «Wem die Natur ihr offenbares Geheimnis zu enthüllen anfängt, der empfindet eine unwiderstehliche Sehnsucht nach ihrer würdigsten Auslegerin, der Kunst.» «Sprüche in Prosa», in «Goethes Naturwissenschaftliche Schriften», Band V, Seite 494.

280 *was Fichte gesagt hat:* in «Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution». Erster Teil: Zur Beurteilung ihrer Rechtmäßigkeit, Heft 1 – 2 (anonym, ohne Druckort), 1793.

297 *Er sagte:* zu Eckermann, am 6. Juni 1831: «Mein ferneres Leben kann ich nunmehr als ein reines Geschenk ansehen, und es ist jetzt im Grunde ganz einerlei, ob und was ich noch etwa tue.»

303 *. . . was er schon als Knabe gesucht hatte:* vgl. «Dichtung und Wahrheit», erster Teil. Erstes Buch.

304 *Wellings «Opus . . .»:* Georg von Welling «Opus Mago-Cabbalisticum et Theosophicum» erschien 1735 zwar mit lateinischem Titel, war aber in deutscher Sprache abgefaßt.

die «Aurea Catena Homeri»: Goldene Kette Homers, 1723 anonym erschienenes Buch.

Eliphas Lévi: «Dogme et Rituel de la haute Magie», 1861.

309 *Christopher Marlowe,* englischer Dramatiker; schrieb die «Tragical History of Doctor Faustus» (Aufführungen seit 1594, Druck 1605).

Gotthold Ephraim Lessing, zu seinen Faust-Plänen vergl. man die im «17. Literaturbrief» (1759) mitgeteilten Szenen.

313 *Nostradamus:* Michel de Nôtredame, französischer Astrolog. Magische Bücher von ihm sind nicht bekannt. Dagegen kannte Goethe das damals berühmte Werk von Emanuel Swedenborg (1688 – 1772): «Arcana coelestia, Himmlische Geheimnisse», 8 Bände, 1749 – 1756.

317 *Wie einer ist, so ist sein Gott:* «Wie einer ist, so ist sein Gott; Darum ward Gott so oft zu Spott.» Zahme Xenien IV.

322 *wenn er zuletzt an seine weimarischen Freunde schreibt:* am 6. September 1787 und am 28. Januar 1787 in «Italienische Reise».

323 *«indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist»:* Goethe in «Winckelmann und sein Jahrhundert».

341 *Plutarch:* Marcellus Kap. 20.

349 *Nur strebe nicht nach höheren Orden:* Im Vortrag vom 26. März 1914 über Homunkulus – in GA Bibl.-Nr. 63 – legt Rudolf Steiner dar, warum es hier nicht «Orden», sondern «Orten» heißen muß.

359 *zu Eckermann:* Gespräch vom 6. Juni 1831.

363 *. . . hat Goethe in zwei Gedichten zum Ausdruck gebracht:* in «Eins und Alles» (6. Oktober 1821) und in «Vermächtnis» (Februar 1829).

364 *Erreichnis:* vgl. den Hinweis zu Seite 84.

365 *Nietzsche im Lichte der Geisteswissenschaft:* Folgende Werke von Nietzsche werden im Laufe des Vortrages erwähnt: «Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik»; «Schopenhauer als Erzieher»; «Richard Wagner in Bayreuth»; «David Friedrich Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller»; «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben»; «Menschliches, Allzumenschliches»; «Morgenröte»; «Also sprach Zarathustra»; «Der Antichrist»; «Wille zur Macht».

. . . das einzige Zusammentreffen mit Friedrich Nietzsche: Rudolf Steiner in «Mein Lebensgang», Kapitel XVIII.

366 *Noch ehe Friedrich Nietzsche seinen Doktor gemacht hatte:* Er war von 1869 – 1879 Professor in Basel.

Friedrich Wilhelm Ritschl, Professor für Altphilologie in Bonn und Leipzig.

«Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten», zuerst erschienen in «Lucifer-Gnosis» Nr. 13–28 (Berlin 1905 – 1908).

398 *Chorus mysticus:* «Faust» 2. Teil, Schlußszene.

399 *das Plato gesprochen hat:* z.B. in «Phaidros»

400 *«Wer Wissenschaft und Kunst besitzt . . .»:* Zahme Xenien IX.

415 *Mittagsfrau:* vgl. dazu Ludwig Laistner «Das Rätsel der Sphinx», Berlin 1889. Rudolf Steiner verweist auf dieses Werk im Zusammenhang mit dem hier behandelten Gegenstand im Zyklus «Inneres Wesen des Menschen und Leben zwischen Tod und neuer Geburt», 4. Vortrag, GA Bib.-Nr. 153.

419 *Baldur und Hödur:* Siehe auch Rudolf Steiner, «Der Baldur-Mythos und das Karfreitagsmysterium», zwei Vorträge vom 2. und 3. April 1915, enthalten in «Wege der geistigen Erkenntnis und der Erneuerung künstlerischer Weltanschauung», GA Bibl.-Nr. 161 und als Einzelausgabe.

425/426 *Hu, Ceridwen, Druiden- und Drottenmysterien:* Vgl. Charles William Heckethorn «Geheime Gesellschaften, Geheimbünde und Geheimlehren», Leipzig 1900, 1. Buch: Alte Mysterien, S. 59–65. Rudolf Steiner besaß dieses Werk.

432 *«Ich und der Vater sind eins»:* Johannes 10, 30.

PERSONENREGISTER

(Die *kursiv* gesetzten Ziffern geben jeweils die Seiten an, zu welchen ein Hinweis besteht)

AUSFÜHRLICHE INHALTSANGABEN

erstellt von Hans Merkel

Geisteswissenschaft führt zu Geist-Erkenntnis und zu Lebenspraxis. Materie entsteht aus Geist. Für den Geist gibt es kein Außen und Innen. Seelisches ist Innen-Erleben. Der physische Leib ist eine Verdichtung des Ätherleibes und dieser eine Verdichtung des Astralleibes. Durch Einweihung wird der Geist unmittelbar erschaut. Es gibt drei Stufen der höheren Erkenntnis: Imagination, Inspiration, Intuition. Das Rosenkreuz ist Symbol, wie der Mensch sich wieder hinaufentwickeln muß zur Reinheit. Der Mensch erlebt so eine erste Spur des Geistes. Entwickelt er in sich die nötigen Organe, so lebt er in einer geistigen Welt.

Goethes und Schillers Gespräch über die Urpflanze. In Goethes Anschauung finden sich Fichte, Schopenhauer und Hegel in ihrem Denken zusammen. Goethe wußte, daß der Mensch in sich geistige Organe erwecken kann. Er sagt zu Eckermann, daß er in den zweiten Teil des «Faust» vieles hineingeheimnist hat. Die tiefsten Erkenntnis-Geheimnisse findet man in Goethes Märchen. Es entstand als Antwort auf Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung. Goethe waren die Seelenkräfte zu reich, als daß er sie in Naturnotwendigkeit und Logik hätte fassen können. Er wußte, daß es eine Einweihung gibt. Er stellt im Märchen die Entwicklung der Seele in bildhafter Weise dar.

schen und hinter dem Sinnlichen eine geistige Welt wahrzunehmen. Der Mensch war zuerst Geist und stieg herab ins Erdendasein. Der Forscher entwickelt ein Bilderbewußtsein. In der Bibel wird das Seelisch-Geistige in der Entwicklung des Menschen dargestellt. Die Weltschöpfung geht von den Elohim aus und geht auf Jahve über. Er spricht in das Innere des Menschen das «Ich bin». Es gibt vier Stufen der Bibelbetrachtung: Die des naiven Glaubens, die der Bibelkritik, die der Symbolik und des Mythos und die geisteswissenschaftliche, die die Bibel wieder wörtlich nehmen kann.

V. Bibel und Weisheit II

Christian Baur sah im Johannes-Evangelium ein Erzeugnis des 2. Jahrhunderts, Gfrörer war überzeugt, daß es vom Apostel Johannes selbst herrühre. Aus den Denkgewohnheiten der Neuzeit sah man Christus nicht mehr als universales Wesen. Die Predigt des Paulus beruht auf einem übersinnlichen Erlebnis. Ebenso die Mission des Moses, dem brennenden Dornbusch. Ihm enthüllte der Gott seinen Namen «Ich bin der Ich bin». Die Wesensglieder des Menschen sind aus geistigen Wesenheiten entstanden. Die drei niederen Wesensglieder entstammen den Elohim; Jahve gab dem Menschen das Ich. Einst war das Gedächtnis eine Seelenkraft, die durch die Generationen hindurchwirkte. Der Gott, der in dem Ich lebte, lebte durch die Generationen herab. Man handelte nach den Bräuchen der Vorfahren. Zur Zeit des Moses riß sich der Mensch los von diesem Bewußtsein. Die äußere Ordnung wurde durch Gesetze geregelt. Durch die Einweihung lernte man den Gott auf übersinnliche Art kennen. Man konnte den «Ich bin der Ich bin» schauen. Im Lazarus-Wunder schuf Christus den ersten Eingeweihten des Neuen Testamentes. Seine Krankheit war zur Enthüllung des Inneren. Der am tiefsten Eingeweihte war der Schreiber des Johannes-Evangeliums. Die neue Geisteswissenschaft macht den Menschen fähig, den Christus von Angesicht zu Angesicht zu schauen.

Eine Eigentümlichkeit des Denkens ist, daß es sich gerne einkapselt und die großen Zusammenhänge vergißt. Man muß sich zum gegenständlichen Denken erziehen. Der Mensch muß Interesse entwickeln für die ihn umgebende Umwelt; er muß Lust und Liebe entwickeln an dem, was er tut, und er muß Befriedigung im Denken selber finden. Lust und Liebe sind nur dann vorhanden, wenn es auf den Erfolg nicht ankommt. Die Dinge, die wir zur eigenen denkerischen Befriedigung treiben, schaffen Lebenskräfte und erhöhen unsere Bildung. Man muß Vertrauen haben zum innersten geistigen Denkorgan. Wer das Denken schult, kann aufsteigen zu den höchsten Gebieten des geistigen Lebens. Er kann aber das Denken auch anwenden auf die allerpraktischsten Dinge.

Scham und Furcht, Erröten und Erbleichen zeigen, wie das Übersinnliche der Grund des Sinnlichen ist. Ein Baumeister fügt das menschliche Gehirn so zusammen, daß der Mensch ein Denker werden kann. Der Mensch als viergliedriges Wesen. Jedes höhere Glied ist Grundwesenheit für den nächstniedereren Leib. Urteil und Gewissen. Wird in unrichtiger Weise vom Ich auf die niederen Glieder gewirkt, so entsteht innerer Mißwuchs. Was sich im Geiste abspielt, ergreift den Menschen und macht ihn praktisch oder unpraktisch für das Leben.

Die Pflanze leitet sich her von der Vorfahrenpflanze; das Tier macht im Mutterleib die früheren Entwicklungsphasen seiner Art durch. Beim Menschen haben wir eine Entwicklung der Individualität. Im Menschen vereinigt sich die gei-

stig-seelische Strömung mit der physisch-leiblichen im Temperament. Herrscht der Ich-Träger vor, so zeigt sich das cholerische Temperament. So entspricht dem Vorherrschen des Astralischen das sanguinische, dem des Ätherleibes das phlegmatische, dem des physischen Leibes das melancholische Temperament. Dementsprechend ist das Blut, das Nervensystem, das Drüsensystem, der physische Leib tonangebend. Jedes Temperament hat eine kleine und eine große Gefahr der Ausartung. Beim Choleriker stehen sich gegenüber Zornmütigkeit bis zu Narrheit, beim Sanguiniker Flatterhaftigkeit bis zu Irrsinn, beim Phlegmatiker Interesselosigkeit bis zu Stumpfsinn und beim Melancholiker Trübsinn bis zu Wahnsinn. Beim sanguinischen Kind muß durch Liebe zu einer Persönlichkeit Interesse erweckt werden, beim Choleriker Achtung einer Autorität; zum Phlegmatiker müssen Menschen sprechen, die durch das Leben geprüft sind; der Melancholiker muß Schmerz an äußeren Dingen erleben.

Der «Faust» zeigt die verschiedenen Stufen in Goethes Werden. Im Urfaust lebt das heiße Erkenntnisstreben. 1790 ist dieses Streben geklärt durch das Anschauen der italienischen Natur und Kunst. Im Zusammensein mit Schiller wird Faust zu einer Wesenheit, die hineingestellt ist in die Welt des Geistes und in eine ihn herabziehende Welt. Der zweite Teil schildert Faustens Durchgang durch die große Welt, aber auch das Bild innerer Seelenentwicklung, bis dahin, wo des Menschen Seele sich vereinigt mit der Geistigkeit der Welt. Goethe kommt von Leipzig nach Frankfurt, wo er mystische und alchemistische Schriften kennenlernt. Im 12. Jahrhundert konnte der Mensch noch aufsteigen von der Natur bis zum Anschauen Gottes. In der Zeit Faustens erschienen Trithem von Sponheim und Agrippa von Nettesheim wie Zauberer. Mephisto ist Versucher; innerlich ist er Luzifer; in der äußeren Welt: Ahriman. Erst im hohen Alter gestaltet Goethe das Wesen der Helena. Im Faust brachte Goethe seine tiefsten Seelenerlebnisse zum Ausdruck.

Ahnung entsteht durch Untertauchen in den ätherischen Leib. Würde der Mensch dies in Reinheit erleben, so würde er die Keime künftiger Wirklichkeit sehen. Taucht der Mensch unter in den physischen Leib, so kommt er zur Durchdringung des Raumes. Sagen und Mythen sind Bilder für Erlebnisse des alten hellseherischen Bewußtseins. Der Übergang aus dem früheren zum späteren Bewußtsein zeigt sich in der Sage von Polyphem, Lorelei und Sphinx. Wotan lebte im Sturmesbrausen. Die Götter werden dem Menschen Genossen bei der Ausgestaltung des Selbstbewußtseins. Die Götterdämmerung war Untergang der alten Ordnung der Welt. Weil bei den alten europäischen Völkern das persönliche Bewußtsein ausgeprägt war, konnte von ihnen der persönliche Gott, der in Christus erschienen ist, am tiefsten ergriffen werden.

Die Erlebnisse der Eingeweihten in den Mysterienstätten. In den Druiden-Mysterien wurde der Einzuweihende in einen todähnlichen Schlaf gebracht. Die Seele – Ceridwen – erlebte die ihr entgegenkommenden geistigen Tatsachen – Hu. Im Norden wurden die Drottenmysterien von dem Eingeweihten Sieg begründet, auf den die Siegfriedsagen zurückgehen. Er bildete einen Kreis von zwölf Menschen, von denen jeder auf besondere Weise seine Seele entwickelte. Ein dreizehnter wirkte unter ihnen als Stellvertreter der Gottheit. Sie bildeten einen höheren Organismus, so daß ein höheres Wesen unter ihnen wohnen konnte. Der Gral ist Ausdruck des Christusmysteriums. Wolfram von Eschenbach zeigt, wie die Seele von der Dumpfheit über den Zweifel aufsteigt zur «Saelde», zum Leben in den geistigen Welten. Lohengrin ist Eingeweihter, Elsa von Brabant ist die suchende Seele. In den Mysterien wurde das esoterische Christentum gepflegt. In der Sage von Flor und Blancheflor drückt sich aus das Finden der Weltseele durch die menschliche Seele. Flor ist wiederverkörpert im 13. und 14. Jahrhundert zur Begründung einer neuen Mysterienschule in dem Begründer des Rosenkreuzertums. Goethes größte dichterische Taten sind genährt aus den Quellen des Rosenkreuzertums.